

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۳۰۲-۳۰۳

مقالات

قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور ان کی تفسیر منظری ✓ محمد عارف عمری رفیق دارالمنصفین ۳۰۵-۳۲۲

شجرہ نسب علمائے فرنگی محل اور اس کا ایک ✓ پروفیسر محمد ولی الحق انصاری ضنائین ۳۲۳-۳۳۴

ماخذ تحفۃ الاحباب فی بیان الانساب

انشائے دل کشا کا تعارف ✓ ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب ضنائین ۳۳۸-۳۳۹

علامہ شبلی کی تصنیف اور نگارین عالمگیر ✓ ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی صاحب ۳۵۰-۳۵۱

پر ایک نظر

✓ تلخیص و تبصرہ

کینیا ✓ کلیم صفات اصلاحی ۳۴۲-۳۴۴

مطبوعات جدیدہ ✓ ش - ص - ۳۴۸-۳۸۰

علامہ شبلی کی کتابوں کے جدید ایڈیشن

الفاروق	قیمت = ۹۵	المامون	قیمت = ۵۰
سیرۃ النعمان	قیمت = ۱۳۰	الغزالی	قیمت = ۱۱۰
مقالات شبلی (اول)	قیمت = ۹۵	الانتقاد	قیمت = ۳۰

۲۔ پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ۔

۳۔ پروفیسر مختار الدین احمد علی گڑھ ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مترجم)

معارف کا زرتعاون

سالانہ انجیرو پئے فی شمارہ سات روپے

سالانہ دو شمارے دو روپے

سالانہ ہوائی ڈاک بیس پونڈ یا بیس ڈالر

بحری ڈاک سات پونڈ یا گیارہ ڈالر

سیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحیی شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریٹ روضہ کراچی

آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے ہوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI AZAMGARH

برخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی ہیمنہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو

ہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہیے۔

بیجنا ممکن نہ ہوگا۔

ت رسالہ کے لغافہ کے اوپر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں

کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔



# شذرات

سان میں جس نازک و پر آشوب دور سے گزر رہے ہیں اس میں ان کے لئے نہایت ضروری ملازمت کی اصلاح کریں اور داخلی حیثیت سے مضبوط اور توانا ہوں اپنی صفوں کی کچی اور باہمی زبان مرصع بن جائیں اس کے بغیر اپنے اوپر ہونے والے ان پیہم اور مسلسل خارجی حملوں کا اصل ان کے باہمی اختلافات داخلی کمزوری اور حالات معاملات کی درہمی کی بنا پر شدید سے جان سے و اتنے بے دم اور کھوکھلے ہو گئے ہیں جیسے کوئی ڈھانچہ یا لکڑی کا کٹا ہو جیسے ہوا کا باہے لیکن اگر وہ اپنی داخلی اصلاح اور اپنے حالات و معاملات کو درست کر کے متحد رہتے تو اس رقبہ و باد میں بھی پہاڑ کی طرح جے رہتے اور ساری یورشیں اور محلی لفافہ حملے بیکار ہو جاتے اور یہ حالات کا اقتضائی ہے کہ امت مرحومہ کے وسیع تر مفاد میں سامنے مسلمان نڈا کر دیں اور اپنی متاع مشترک کے تحفظ کے لئے سب کے سب درد مند اور بے چین بنی آپنچ نہ آنے دیں۔

سب سے زیادہ بد وقت مسلمانوں کے اداروں اور تعلیم کا ہوں پر آیا ہوا ہے ان پر الزامات روح سے پریشان کیا جا رہا ہے ایک طرف حکومت مسلمانوں کی تعلیمی اور معاشی پس ماندگی ہے مگر عمل ان کے ذرائع آمدنی کو بند کرنے کی تدبیریں کرتی ہے اور اگر مسلمان اپنے خون پسینے سے قائم کرتے ہیں تو ان کو تاراج کرنے میں کوئی کورسہ رباقی نہیں رکھتی اقلیتی اداروں کے غلبے دور میں ایسے منظم ڈھائے جا رہے ہیں جن کی مثال قرون وسطیٰ و نظمیہ کے شہنشاہی دور میں تعلیمی کا کچھ اعظم گڑھا اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے بے گناہ مسلم طلبہ اساتذہ کو پولیس نے نہایت زور و کوب کیا اور جیلوں میں بے جانشین اور نہایت ناروا سلوک کیا عجیب ہر معیار پر مظلوموں ہوائیوں اور فساد یوں کو کھلی چھوٹ ملی رہتی ہے اس سے زیادہ افسوسناک امر یہ ہے کہ اپنی درگاہوں

سے باہر میں مسلمانوں کا رویہ بھی اطمینان بخش نہیں بلکہ دراصل میں ان کی زبوں حالی کے ذمہ دار ہیں ان کا کوئی ادارہ بھی خود ان کی چیرو دستیوں سے محفوظ نہیں اختلاف و انتشار نے ترقی و توسیع کی راہ بند کر دی ہے معیار تعلیم بہت تر ہو گیا ہے اور مقدمہ بازی میں پانی کی طرح روپیے بہائے جا رہے ہیں حکومت و اقتدار تو کب مسلمانوں سے چھین گیا ہے اب لے دے کے یہی مدارس اور اسکول رکھتے تھے جو ان کی کشمکش اور آویزش سے مرکزہ کارزار میں تبدیل ہو گئے ہیں۔ سب سے زیادہ رونا مسلمانوں کی سب سے قیمتی متاع علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پر جا رہا ہے جو مدت سے صیادوں اور شہپھینوں کی کشاکش اور اندرونی سیاست کا شکار ہے اس بے ہمتا قومی اثاثے پر کوئی زور پڑتی ہے تو ملک کے تمام درد مند مسلمان تڑپاٹھتے اور نہایت بے قرار ہو جاتے ہیں لیکن واقعات کی گہرائیوں میں جانے سے معلوم ہوتا ہے کہ یونیورسٹی کے اکثر ہنگاموں اور اس کے نظام کے مختل ہونے کے ذمہ دار اس کے داخلی عناصر ہی ہوتے ہیں اے باد صبا ای ہمد آوردہ تست۔ جب بھی نیا وائس چانسلر آتا ہے اس کا پُر جوش خیر مقدم ہوتا ہے لیکن چند عرصے میں ہی نہیں گزرتے کہ شکایتیں اور مخالفتیں شروع ہو جاتی ہیں جن میں روز بروز شدت آتی جاتی ہے اور سازشی لوگ اپنا کام شروع کر دیتے ہیں مخالفین کے مقابلے میں مداحوں اور خوشامدیوں کا ایک گروہ بھی سامنے آ جاتا ہے اور دونوں اپنے اپنے انداز سے اسے گھیرے اور رخسے میں لے لیتے ہیں دیکھا یہ گیا ہے کہ مخالفوں سے زیادہ متعلقین ہی اس کے لئے ضرر رساں ثابت ہوتے ہیں وہی غلط اقدامات کراتے ہیں اور ایک غلطی کو چھپانے کے لئے دسیوں غلطیاں کراتے ہیں۔ وائس چانسلران کی سازشوں کے جال میں پھنس کر یونیورسٹی کے مفاد اس کی تعمیر و ترقی اور تعلیمی معیار کو بلند کرنے سے بے پروا ہو جاتا ہے اور اپنے تحفظ کے لئے ناپسندیدہ عناصر کا سہارا لیتا ہے جو بالآخر اس کی ناکامی اور یونیورسٹی کی تباہی کا موجب بن جاتا ہے۔

صدر جمہوریہ ہند نے جو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وزیر ہیں جناب محمد حامد انصاری کو اس کا وائس چانسلر مقرر کیا ہے اس مناسب انتخاب پر ہم دونوں کو مبارکباد دیتے ہیں حامد صاحب اچھے منظم و مدبر اور حکومت کے بڑے عہدوں پر فائز رہے ہیں یونیورسٹی ان کی مادر علمی ہے ان میں اس کا درد و اداس کی خدمت کا دلوں پر ہے ان کی آمد



میں خوشی کی لہر دوڑ گئی ہے اس کے مخلص اور دردمند ہی نہیں اس سے وابستہ ہر شعبہ  
دنیویوں کی طرح خدا کرے یہ عارضی نہ ہو دیر پا ہو اگر اسلاف کے لوگ وائس چانسز کو  
فہم و تفہیم کا راستہ اختیار کریں اس پر بھی مسائل حل نہ ہوں تو اپنے جذبات و خواہشات  
بجائیں اور سازشوں کا جال نہ بچھائیں وائس چانسز بھی ان کے جذبات و خواہشات  
سدا یاد نہ برتاؤ کریں یونیورسٹی کے مفاد کو ترجیح دیں تو وہ صحیح رخ پر آسکتی ہے اور  
بریکر کا شخص کی خدمات سے اس کو خاطر خواہ فائدہ پہنچنے کی صورت بھی یہی ہے۔

فاد میں خدائش لائبریری پٹنہ کو جو امتیاز حاصل ہے اس میں کوئی ادارہ اس کی بری  
م ایک سو روز فیض احمد فیض سینما ۱۳-۱۴ مئی کو ہوا افتتاحی جلسہ میں ڈاکٹر کبیر حبیب الرحمن  
اکثر ایم ایوب مرزا (انگلینڈ) کا خطبہ افتتاحیہ گوی چند نامنگ کلیدی خطبہ اور سید حامد صاحب  
بہار کے گورنر نے لائبریری کی تازہ ترین مطبوعات کا اجرا کیا، مقالات خوانی کے پانچ  
روہ مقالات پڑھے گئے، مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر شمیم حنفی، پروفیسر سید جعفر (حیدرآباد)  
دہلی، پروفیسر وہاب شرف (پٹنہ)، شفیع مشہدی (پٹنہ)، ڈاکٹر خلیق انجم (دہلی)، ابوالکلام  
الہ (دہلی)، پروفیسر جگن ناتھ آزاد (جہوں)، ڈاکٹر زبیر رضوی (دہلی)، شاہد امین (دہلی)  
بیدی (علی گڑھ)، پروفیسر سید محمد عقیل (الہ آباد)، علی احمد فاطمی (الہ آباد)، ترمذی  
م قابل ذکر ہیں۔ ایک روز پروفیسر جگن ناتھ آزاد کی صدارت میں مشاعرہ ہوا جس میں  
ایک تھے فیض احمد فیض اردو کے مشہور ترقی پسند شاعر تھے ان پر اس کامیاب سینما  
لبریری پٹنہ نے ایک یادگار ادبی خدمت انجام دی ہے جس کے لئے خصوصی ڈاکٹر کبیر  
اس بار کے مستحق ہیں۔

## مقالات

### قاضی شہار الدین پانی پتی اور ان کی تفسیر مظہری

محمد عارف عمری رفیق دار المصنفین

برصغیر ہند و پاک میں قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کی جانب عام رجحان حضرت شاہ  
ولی اللہ محدث دہلوی کے بعد پیدا ہوا جن کا خاص اثر ان کے عالی مرتبت فرزندوں اور ملائکہ  
نے قبول کیا، قاضی شہار الدین پانی پتی صاحب تفسیر مظہری گو مرزا مظہر جانجاناں کے خلیفہ و  
مستشرق کی حیثیت سے شہرت عام رکھتے ہیں مگر علم حدیث و فقہ کا درس انہوں نے  
شاہ ولی اللہ صاحب ہی سے لیا تھا اس لئے ان کی تفسیر پر فکر ولی اللہی کے اثرات نمایاں  
ہیں۔ قارئین پہلے قاضی صاحب کے مختصر حالات ملاحظہ کریں۔

**مختصر حالات زندگی** | قاضی صاحب رحمہ اللہ مطابق ۳۱-۱۲۰۰ھ میں برہم پانی پت  
پیدا ہوئے۔ ان کا شجرہ نسب بارہ واسطوں سے شیخ جلال الدین پانی پتی (م ۸۵۲ھ) سے  
لمتا ہے جن کے خاندان کو خلیفہ ثالث حضرت عثمان سے نسبی تعلق کا شرف حاصل ہے۔  
قاضی صاحب نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید  
حفظ کیا اور سولہ برس کی عمر میں مروجہ علوم و فنون کی تعلیم سے فارغ ہوئے کے بعد حدیث  
دفعہ میں سخیگی اور کمال حاصل کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔  
باطنی اصلاح و تربیت کے لئے پہلے شیخ محمد عابد سنائی کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے،

پھر شیخ محمد عابد سنائی کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے،



مشہور بزرگ مرزا منظر جانانا کی طرف رجوع ہوئے اور ان کے ایک سے نہایت مشہور ہوئے۔ مرزا صاحب کو بھی قاضی صاحب سے بڑی براہمدی کا لقب بھی بخشا تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے خلف اکبر بھی قاضی صاحب کو ان کے علم و فضل کی بنا پر "بیہستی وقت" کہا کرتے تھے۔ وطن میں رہ کر مدۃ العمر افتاد و قضا اور تصنیف و تالیف کی خدمت میں مشغول رہے۔ ان کے تذکرہ نگار متفق اللفظ ہیں کہ وہ جب ۱۲۵ھ کو وفات پائی، ان کے تذکرہ نگار متفق اللفظ ہیں کہ وہ بعد گزار اور تلاوت قرآن کے شیدائی تھے یہ

صاحب نے تیس سے زائد کتب و رسائل تصنیف کئے ہیں مگر ان کی لا بہرہ زبان فارسی اور دوسری تفسیر منطری زبان عربی مطبوعہ فقہ حنفی پر ایک مختصر اور جامع کتاب ہے جو عرصہ دراز تک میں داخل رہی، قاضی صاحب کے تذکرہ نگاروں کا بیان ہے کہ بسوط کتاب بھی تصنیف کی تھی جس میں ائمہ اربعہ کے مختارات کو یکجا کیا تھا، اسی موضوع پر "الاخذ بالاقویٰ" کے نام سے ان کے ایک ہے۔

قاضی صاحب کی یہ تفسیر دشمن فہم جہدوں میں شائع ہوئی ہے، پیر و مرشد مرزا منظر جانانا کے نام سے معنون کیا ہے اس تفسیر کا نام لے دیکھئے: نزہۃ الخواطر ج ۱ ص ۱۱۳، تذکرہ علمائے ہند معارف اسلامیہ ج ۶ ص ۱۰۳۲ تا ۱۰۳۳، تذکرہ علمائے ہند

اردو ترجمہ مولانا سید عبدالداہم جلالی نے کیا ہے جس کو مدوۃ المصنفین دہلی نے شائع کیا ہے تفسیر منطری قاضی صاحب کی کثرت معلومات و وسعت علم، حدیث و فقہ پر گہری نظر اور ان کے معتدل متصوفانہ ذوق کا ثبوت ہے، سطور ذیل میں اس کے ابتدائی حصے کی روشنی میں تفسیر کی چند نمایاں خصوصیات پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ مسلکی رواداری: تفسیر منطری کا اہم اور نمایاں وصف مصنف کی وسعت نظر اور مسلکی عدم تعصب ہے، اس میں قاضی صاحب نے اخلاف کے نقطہ نظر کی تائید و تقویٰ بدلائل کی ہے مگر جا بجا اس سے اختلاف بھی کیا ہے عام خیال ہے کہ وہ حنفی تھے اس لئے انہوں نے تفسیر منطری میں محض اخلاف کے نقطہ نظر کو مدلل طور پر پیش کیا ہے۔ لیکن تفسیر کے غائر مطالعہ سے یہ بات خلاف واقعہ معلوم ہوتی ہے، ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے قاضی صاحب کے اعتدال و توازن کا اندازہ ہوگا۔

محصور کی قربانی کا حکم | مسافر حج اگر کسی مقام پر محصور ہو جائے تو وہ اپنی قربانی کے جانور کو کس جگہ ذبح کرے یا کرائے اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کی قربانی حدود حرم میں ہونی چاہئے، جب کہ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وہ اسی جگہ ذبح کر دے جہاں وہ محصور ہوا ہے خواہ وہ مقام حدود حرم کے اندر واقع ہو یا اس سے باہر ہو، اس مسئلہ میں امام بخاری نے نہایت متوازن موقف اختیار کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ محصور اگر اپنی قربانی کا جانور حدود حرم تک بھینچے پر قادر ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا واجب ہے، بہ صورت دیگر اس کے لئے اجازت ہے کہ وہ جائے احصار ہی میں قربانی کر دے، قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس مسئلہ میں امام بخاری ہی کے موقف کی تائید و



رو کی آیت ۱

اور حجامت نہ کرو اپنے سروں کی

سُكْرُ حَتَّىٰ

جب تک پہنچ چکے قربانی اپنے ٹھکانے پر

سُكْرُ (بقرہ ۱۹۶)

اختلاف کا ذکر یوں کرتے ہیں:

نماز کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اس بات کے قائل ہیں کہ محلہ سے

ونکہ قرآن مجید میں ایک دوسرے مقام پر یہ صراحت موجود ہے

بہ ہی ہے (ثُمَّ مَحَلَّتْهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) ج ۳۳ - نیز

مقام پر قربانی کا ثبوت نہیں ملتا ہے اس لئے محصور کے لئے

کے جانور کو حرم روانہ کرے اور ذبح کے دن کی تعیین کر دے

م کھولے ... جمہور فقہاء کا کہنا ہے کہ محلہ سے مراد وہی مقام

پیش آئی ہے خواہ وہ حدود حرم کے اندر ہو یا اس سے خارج

کے موقع پر میدان حدیبیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہے، حالانکہ یہ جگہ حدود حرم سے باہر ہے، اس مسئلہ میں بہتر

جس کو انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت پر

یان کیا ہے کہ محصور کو جائے محصور پر قربانی کرنے کی اجازت

مرد ہے کہ وہ جانور کو حدود حرم تک بھیجنے پر قادر نہ ہو اور

ت ہو تو اس کے لئے بھیجنا واجب ہے" لہ

نے اس آیت کی تفسیر امام بخاری ہی کے موقف کے مطابق

طبع غریب -

کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

فحیث ذل معنی قولہ تعالیٰ ولا

اس آیت کا مطلب تیار استطاعت کے

تخلیق وار و وسکم حتی یبلغ الہدیٰ

ساتھ مشروط قرار پائے گا اس لئے

محلہ ان استطعتم ذلک فہو

اس حکم عام سے وہ واقعات بر بنائے

عام خص منہ البعض بفعل

تخصیص متشبی سمجھے جائیں گے جن میں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم

یہ صراحت موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

الثابتہ بالا احادیث المشہورۃ

علیہ وسلم نے حدود حرم سے باہر حدیبیہ

میں قربانی کی ہے اور وہ مشہور حدیثوں

سے ثابت ہیں۔

تعلیم قرآن کو مہر بنانا فقہائے احناف اور شوافع اس بات میں مختلف الرائے ہیں کہ مہر

نکاح میں قرآن مجید کی تعلیم کو رکھا جاسکتا ہے یا نہیں۔ شوافع اس کے جواز کے قائل ہیں اور

ان کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت

میں ایک خاتون نے اپنے آپ کو بغرض نکاح پیش کیا، مگر حضور خاموش رہے ایک صحابی

جو اس وقت مجلس میں موجود تھے انہوں نے نکاح کی خواہش ظاہر کی، دریافت کرنے پر

پتہ چلا کہ ان کے پاس مہر کی ادائیگی کے لئے کوئی چیز نہیں ہے چنانچہ آنحضرت نے تعلیم

قرآن مجید کو مہر قرار دے کر ان کا نکاح کر دیا۔

فقہائے احناف اس واقعہ کو آنحضرت کے خصائص میں شمار کرتے ہیں اس لئے

وہ اس پر قیاس کو درست نہیں قرار دیتے۔ علامہ ابن جوزی نے اس کی ایک توجیہ یہ بھی

لہ تفسیر منطری ج ۱ ص ۱۷۹ -



غربت کا واقعہ ہے جس کو نظیر نہیں بنایا جاسکتا، قاضی صاحب  
نوں وجہات سے عدم اتفاق ظاہر کیا ہے اور صاف لفظوں

میرا کہنا ہے کہ ابن جوزی کی وجہ

کے مطابق دعویٰ نسخ لازم آتا ہے

اور محض احتمال کی بنیاد پر نہ تو نسخ کو

ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی خصائص کو

حکام کے سلسلہ میں بھی قاضی صاحب نے فقہائے احناف سے

سری کے آخری دن زوال سے پہلے تک احناف کے نزدیک

مسلکہ میں قاضی صاحب کا کہنا ہے کہ :

دلیل دستیاب نہیں ہوئی : لے

بن ہمام کی ایک روایت اس کی تائید میں پیش کی ہے، مگر

مسلکہ سند پر کلام کیا ہے۔

رمی میں ترتیب کو جمہور واجب اور امام ابو حنیفہ سنت قرار

تہمینوں جہرات کی رمی ایک عمل ہے اس لئے ان میں ترتیب

مناسبت ہے کہ ہر جہرہ کی رمی ایک علیحدہ عمل ہے اس لئے ترتیب کو

قاضی صاحب نے اس مسئلہ میں جمہور کی متابعت کی ہے

کو کمزور ثابت کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :

تفسیر سورہ نسا ۲۴۳ تفسیر منظری ج ۱ ص ۲۴۳۔

”میرا خیال ہے کہ از روئے قیاس بھی امام صاحب کا موقف درست نہیں ہے،

جہرات کے عمل میں ترتیب کے وجوب کی دلیل تو یہی ہے کہ اس کے اختلال سے دم

لازم آتا ہے جیسے رمی، حلق اور ذبح علیحدہ اعمال ہیں مگر ان کے درمیان ترتیب

کے فوت ہونے سے دم واجب ہوتا ہے، امام صاحب نے ان دونوں صورتوں میں

جو تفریق کی ہے اس کو سمجھنے سے میں قاصر ہوں : لے

خیار بیع کا اثبات | سورہ نسا کی آیت :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا

أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا

أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

بَيْنِكُمْ۔ (نسا ۲۹)

کو مستدل قرار دے کر فقہائے احناف و مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ بیع مکمل ہو جانے کے بعد بائع و

مشتري کو خیار بیع حاصل نہیں رہتا، اس کے برعکس فقہائے شوافع و حنابلہ بعض حدیثوں

سے استدلال کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں فقہائے احناف اس کے جواب میں

یہ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ کے مقابلہ میں ان روایتوں سے صرف نظر کیا جائے گا، قاضی صاحب

نے احناف کے اس موقف سے اختلاف کیا ہے اور فقہائے شوافع و حنابلہ کی تائید کی ہے

وہ لکھتے ہیں :

قلت والصحيح عندى ان الاية

تدل على جواز الاكل وتمام

میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت

افتراق مجلس سے قبل بیع مکمل ہو جانے

لے تفسیر منظر سماج ۱ ص ۲۴۳۔



من المجلس

اور بیع کو استعمال کرنے کی یقیناً دلیل

ولا یتہ الضحیٰ

ہے لیکن متعاقدین کے حق فرخ کی نفی

قال بقبوت

اس سے ثابت نہیں ہوتی ہے اس لئے

قدین کما

بہت بات یہ ہے کہ خیار مجلس کو تسلیم کیا

خیار الرؤیة

جائے جب امام ابو حنیفہ بیع تمام ہو جائے

صام البیع

کے بعد خیار ردیت اور خیار عیب کو

صل بالحدیث

تسلیم کرتے ہیں تو خیار مجلس کو ماننے میں

کیا حرج ہے تاکہ حدیث صحیحہ کو چھوڑنا

لازم نہ آئے۔

سورہ نسا میں تیمم کی ایک آیت وارد ہے جس کی نہایت مفصل

ہے، اس ضمن میں اس مسئلہ میں کہ اگر کسی شخص کے بعض اعضاء صحیح

تو کیا زخمی اعضاء پر تیمم درست ہے انہوں نے امام ابو حنیفہ کے

امام احمد کے موقف کو پسندیدہ قرار دیا ہے امام ابو حنیفہ اسی صورت میں

اس کے بیشتر اعضاء زخمی ہوں مگر امام شافعی اور امام احمد کا

صل لیا جائے اور زخمی عضو پر تیمم کر لیا جائے قاضی صاحب اس

مدی للفتویٰ

میرے نزدیک یہی فتویٰ زیادہ بہتر ہے۔

بھی ہیں مگر طوالت کے خون سے ہم نے چند ہی مثالوں پر اکتفا

۶۱۰ ایضاً ص ۶۱۰۔

سکنا ان سے بھی ہمارا مدعا پوری طرح واضح ہو جاتا ہے اس بنا پر یہ کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ اس میں احناف کے مسلک کی مدلل تائید کی گئی ہے، بلکہ دراصل قاضی ثنار اللہ پانی پتی نے بڑی حد تک شاہ ولی اللہ کے مسلک اعتدال کی ترجمانی کی ہے۔

۲۔ تفسیری اقوال کی تحقیق و تنقید: تفسیر منطری میں قدیم مفسرین کے تفسیری اقوال بہ کثرت نقل کئے گئے ہیں، مگر مصنف نے ان اقوال کو محض یکجا نہیں کیا ہے بلکہ مختلف مقامات پر ان کو تحقیق و تنقید کی کسوٹی پر پرکھا بھی ہے اور یہ اس تفسیر کا دوسرا بڑا امتیاز ہے۔ صحابہ اور تابعین کے جو اقوال مرفوعاً ثابت ہیں ان کو قاضی ثنار اللہ پانی پتی تفسیر ماثور کا درجہ دیتے ہیں مگر جو روایتیں موقوف ہیں ان کو دہ تاویل کا درجہ دیتے ہیں جس میں اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ ذیل میں چند مثالوں کے ذریعہ اس کی وضاحت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

سورہ بقرہ کا ایک آیت ہے:

فَاَلَا نَبَا شِرُّوْهُنَّ وَابْتِغَا

پھر ملو اپنی عورتوں سے اور طلب کرو

مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمْ (بقرہ ۱۸۷)

اس کو جو لکھ دیا ہے اللہ نے تمہارے لئے

اس کی تفسیر میں قاضی صاحب نے اسی تمبا در مفہوم کی تائید کی ہے کہ نوشتہ الہی کو طلب کرنے کا مطلب طلب اولاد ہے اس ضمن میں انہوں نے امام بغوی کے حوالہ سے حضرت معاذ بن جبلؓ کا یہ تفسیری قول نقل کیا ہے کہ "مکتوب الہی کو تلاش کرنے کا مطلب شب قدر کو ڈھونڈنا ہے" لیکن قاضی صاحب نے اس سے مدعا اتفاق ظاہر کرتے ہوئے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ:

لہ تفسیر منطری ج ۱ ص ۲۸۸ ایضاً ص ۱۶۵۔



میرا کہنا ہے کہ یہ تاویل سلسلہ کلام سے علیحدہ ہے۔

کے سلسلہ میں وارد آیت :

مِنَّا سَيِّدُكُمْ فَادْكُرُوا  
كُمُ آبَاءَكُمْ وَأَشَدَّ  
کام تو یاد کرو والدہ کو جیسے تم یاد کرتے  
تھے اپنے باپ دادوں کو بلکہ اس سے

بھی زیادہ یاد کرو۔

قاضی صاحب نے اس کا شان نزول یہ بیان کیا ہے کہ اہل عرب ہونے کے بعد مجلسیں لگا کر اپنے آباء و اجداد کا فخر یہ ذکر کرتے تھے، ممانعت کی گئی ہے اور ان کو اس کے بجائے کثرت سے اللہ تعالیٰ کو یاد کرو، اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عطار کا یہ قول نقل کیا کہ اس طرح یاد کیا کرو جس طرح چھوٹے بچے اپنے باپوں کو یاد کرتے ہیں۔ اس قول کو نقل کر کے اس پر یہ دلچسپ تبصرہ کیا ہے :

هَذَا كَانَ ذِكْرًا لِّلْهَاتَا  
بَاءِ يَه  
میرا کہنا ہے کہ اس قول کے مطابق باپوں کے بجائے ماؤں کا ذکر زیادہ موزوں ہوتا۔

کی آیت :

الَّذِينَ (بقرہ ۲۵۶) زبردستی نہیں دین کے معاملہ میں

صاحب نے تفسیر بغوی کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ

قول نقل کیا ہے کہ یہ حکم آیت قتال سے منسوخ ہے۔ مگر انہوں نے اس سے عدم اتفاق کیا ہے اور اس کی توجیہ یوں کی ہے :

قُلْتُ لَا تَتَصَوَّرُ الشَّيْءَ الْاَبْعَدُ  
التَّعَارُضُ وَلَا تَعَارُضُ فَاَنْ  
الْاَمْرُ بِالْقِتَالِ وَالْجِهَادِ لَيْسَ  
لِاجْلِ الْاِكْرَاهِ عَلَى الدِّينِ بَلْ  
لِدَفْعِ الْفَسَادِ مِنَ الْاَسْرَاضِ  
فَاَنْ الْكُفْرَ لِفَسَادٍ وَفِي الْاَرْضِ  
وَلِيَصُدَّ عَنْ عِبَادَةِ اللَّهِ عَنْ الْهَدْيِ  
وَالْعِبَادَةِ يَه  
میں کتاہوں کہ نسخ کا تصور ایسے موقع پر ممکن ہے جہاں تعارض ہو اور یہاں کوئی تعارض سرے سے نہیں ہے، قتال و جہاد کی مشروعیت قطعاً اکراہ دین کے لئے نہیں ہے بلکہ زمین سے دفع فساد کے لئے ہے اور اس کا تعلق ان کافروں سے ہے جو زمین میں فتنہ گری کرتے اور اللہ کے بندوں کو ہدایت

و عبادت سے روکتے ہیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے بعض تفسیری اقوال کی ترجیح و تردید کے لئے قرآن مجید کے طرز و اسلوب بیان کو بھی اسوہ و رہنما بنایا ہے مثلاً سورہ بقرہ کی آیت :

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي  
فَإِنِّي قَرِيبٌ (بقرہ ۱۸۶)  
اور جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو سو میں تو قریب ہوں۔

کی تفسیر میں امام بغوی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سائل مدنیہ کا کوئی یہودی تھا، قاضی صاحب نے قرآن مجید کے اسلوب بیان کو اس کے متضاد بتایا ہے ان کے خیال میں سائل کوئی اعرابی رہا ہو گا۔ چنانچہ لکھتے ہیں :



ن تشریف

میرا کہنا ہے کہ سائل کی نسبت ذات

فہم الی نفسہ

باری کی طرف جو کی گئی ہے وہ اس بات

السائل

کے متناقض ہے کہ وہ کوئی سرکش یہودی

السوال

رہا ہوگا۔

ذیل آیت :

نیکی کچھ ہی نہیں کہ منہ کر دینا مشرق کی

لَوْ اَوْجُوْهُكُمْ

طرف یا مغرب کے لیکن بڑی نیکی تو یہ ہے

لَعَبْرٍ وَلٰكِنْ

جو کوئی ایمان لائے اللہ پر۔۔۔

لَا يَكُنْ

فہم الراے ہیں کہ اس میں مخاطب اہل ایمان ہیں یا اہل کتاب۔

بیان کی روشنی میں اہل کتاب کے قول کو ترجیح دی ہے، وہ

بتولية الوجہ

میرا کہنا ہے کہ آیت میں چہروں کے

صلوة قرینہ

پھیرنے کا ذکر ہے مگر نماز کی صراحت

بہا الیہود

نہیں ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ

ومنین

مخاطب یہود و نصاریٰ ہیں نہ کہ مومنین۔

اص

اکتب

انے ایمان والوں فرض ہوا تم پر (قصاص)

لیہ ایضاً ص ۱۳۹۔

عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ

برابری کرنا مقتولوں میں۔

.... (بقرہ ۱۷۸)

کے سلسلہ میں بھی مفسرین کو یہ اختلاف ہے کہ اس کے مخاطب اوس و خزرج کے اہل ایمان  
ہیں یا بنو قریظہ و نضیر کے یہود۔ قاضی صاحب نے اوس و خزرج کو مخاطب قرار دے  
جانے کے قول کو اسی بنیاد پر ترجیح دی ہے۔ لکھتے ہیں:

قلت رضائهم وتسليمهم

میرا کہنا ہے کہ تسلیم و رضا کا اسلوب

وخطاب اللہ تعالیٰ ایاہم

بیان اور اہل ایمان کے ذریعہ خطاب

بقوله يا ايها الذين آمنوا

اس بات کی دلیل ہے کہ مخاطب اوس

دليل على ان المخاطبين به

وخرج ہیں جو کہ اللہ تعالیٰ کے دین

هم الاوس والخزرج

کے اعوان و انصار تھے نہ کہ قریظہ اور

الذين صاروا انصارا للہ

بنو نضیر کے یہود جو کہ اعداء اللہ اور

دون قریظہ و النضیر فانهم

کافر تھے۔

كانوا اعداء اللہ كفارا

۳۔ تفسیری انفرادیت | تفسیر منطری کا بیشتر حصہ متقدمین کے تفسیری اقوال پر  
مشتل ہے تاہم ایک آیت کی تفسیر میں قاضی صاحب نے جمہور مفسرین کے بالمقابل  
اپنی رائے کو کامل وثوق و اعتماد کے ساتھ پیش کیا ہے۔ سورہ بقرہ میں قصہ آدم کے  
ذکر میں حضرت آدم کو ناموں کے سکھانے کا ذکر ہے ارشاد باری ہے:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

اور سکھلا دئے اللہ نے آدم کو نام سب

لہ تفسیر منطری ج ۱ ص ۲۳۳۔



چیزوں کے۔

مفسرین کے مختلف اقوال ہیں مگر ان میں قدر مشترک یہ

تمام اشیاء کا علم دیا گیا۔ قاضی صاحب کے نزدیک

اور اس کا سبب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

فصلت کی بنیاد ثواب کی کثرت

ب اور قرب الہی کے مدارج پر ہے نہ کہ

ان چیزوں پر۔ اور اگر اشیاء کے علم

کو ہی اساس فضیلت قرار دیا جائے

تو حضرت آدم کی فضیلت آنحضرت

پر بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ آپ نے

فرمایا ہے کہ تم لوگ دنیا کے معاملات

زیادہ بہتر سمجھتے ہو۔ ایسے ہی مختلف

زبانوں کا علم بھی آپ کو نہیں تھا۔

سارے سے مراد اسماء الہیہ ہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ

اس طرح مفسرین کے اقوال کی تردید بھی

بقی زیادہ معنویت پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

قول کہ تمام چیزوں کے نام سکھائے اور دیگر مفسرین

علم دیا یہ تمام باتیں اسماء الہیہ کی تعلیم کے منافی نہیں

ہیں ابتدائے کائنات سے منتہائے کائنات کی تعبیر بھی استعمال کی گئی ہے، مگر

ہماری توجیہ اس سے بھی زیادہ بہتر ہے، کیونکہ ذات باری اول ہے جس سے قبل

کوئی چیز نہیں اور آخر ہے جس کے بعد کوئی چیز نہیں۔ وہ ظاہر ہے جس سے نمایاں

کوئی شے نہیں اور باطن ہے جس سے پوشیدہ کوئی شے نہیں ہے۔ یہ

اس آیت کے اگلے حصہ میں بھی قاضی صاحب نے غیر معمولی ذہانت کا ثبوت فراہم

کیا ہے، ارشاد باری ہے:

ثُمَّ عَرَّضْهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ

پھر سامنے کیا ان سب چیزوں کو

فرشوں کے۔

(بقرہ: ۲۲)

بالعموم مفسرین ہم کی ضمیر کا مرجع مسمیات کو قرار دیتے ہیں، مگر قاضی صاحب

کے نزدیک یہ ضمیر حضرت آدم کی طرف راجع ہے، چنانچہ وہ اس کی تفصیل بیان کرتے

ہوئے لکھتے ہیں:

وَإِذَا قُلْتُ الْمَرَادُ بِالْأَسْمَاءِ

الْأَلْهِيَّةِ، فَالْضَّمِيرُ رَاجِعٌ إِلَى

آدَمَ وَجَبَّ الضَّمِيرُ لِلْعَظِيمِ

أَوِ الْمَرَادُ بِآدَمَ هُوَ وَالِدُ...

وَهَذَا النَّسَبُ مِنْ أَرْجَاءِ

الضَّمِيرِ إِلَى الْمَسْمِيَّاتِ لَا نِ

الْمَسْمِيَّاتِ غَيْرُ مَذْكُورَةٍ

زیاادہ انسب ہے کیونکہ اول تو مسمیات



میر لمذکورین

سکا پہلے کوئی ذکر نہیں ہے، دوسرے

بد فیہ من

یہ ضمیر مذکر عاقل کے لئے استعمال

را ابی بن کعب

ہوتی ہے اس لئے اس صورت میں

ابن مسعود

زیادہ تکلفات ہیں۔ رہا یہ مسئلہ کہ

ی تینک القرا

حضرت ابی بن کعب کی ایک قرأت

الی الاسماء

میں ضمیر با اور حضرت عبد اللہ بن مسود

کی قرأت میں ہوتا استعمال ہوتی ہے

توان دونوں قرأتوں کے مطابق ضمیر

کو اسماء کی طرف ٹوٹا یا جائے گا۔

سہ اور زیادہ پر خطر ہے، مگر قاضی صاحب کے ناخن تدبیر نے

طے خوبصورت انداز میں کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یا سماء ہیہم

اسے آدم تبادے فرشتوں کو ان چیزوں

کے نام۔

بن متفق اللفظ ہیں کہ اسماء ضمیر مسیات کی طرف راجع ہے

کو ملائکہ کی طرف ٹوٹا یا ہے اور اس کی یہ دلچسپ تاویل کی ہے کہ:

اسماء الی فی

یعنی فرشتوں کو وہ اسماء بتاؤ جن کو

سما والی قدر

سیکھ سکے تھے یا جن کو سیکھنے کی صلاحیت

القیل باسمائکم

ان کو عطا کی گئی ہے۔ اسمائکم آدم کے

لان تعلم الاسماء کلہا (لیکن

اسماء) اس لئے نہیں کہا گیا کہ اسماء

الاجمال بالوصول الی حضرت

کلی علم اجمالی ہی ممکن ہے اور وہ بھی

الذات وذلک مختص بالبشر

قرب الہی کے توسط سے اور یہ علم انسانوں

دون الملائکۃ

ہی کے ساتھ مخصوص ہے، لہذا اگر اس

منزہ ہیں۔

قاضی صاحب کی یہ تفسیر بالکل انوکھی اور منفرد ہے اور اس حقیقت سے انکار مشکل

ہے کہ متعدد صفات الہی مثلاً عفو و درگزر، بخشش و مغفرت، قہر و انتقام وغیرہ کا ادراک

انسانوں ہی کا خاصہ ہے۔ ملائکہ جو کہ معصیت سے منزہ ہیں وہ کیونکر ان کا ادراک کر سکتے ہیں۔

۴۔ نظم و ترتیب کا اہتمام | تفسیر منطری کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ اس میں نظم کلام کو

مد نظر رکھا گیا ہے، پہلے متعدد مثالیں گزر چکی ہیں کہ قاضی صاحب نے اسلوب بیان کو بطور

خاص ملحوظ رکھا ہے، فدیہ صوم کے ذکر میں انہوں نے ایک قول کو یہ کہہ کر نظر انداز کیا ہے کہ:

وهذا التاویل لایساعد نظم الکلام

یہ تاویل نظم کلام سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

سورہ بقرہ میں بنی اسرائیل کے بیان کے شروع میں قاضی صاحب نے سورہ کی ابتدائی

آیات کی تلخیص کی ہے جس سے ان کے تصور نظم کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں:

”جب اللہ تعالیٰ نے توحید و نبوت کے دلائل ذکر کو دے اور عام انسانوں کو مخاطب

کر کے ان پر اپنے عا احسانات کا ذکر کر دیا تب اس کے بعد بنی اسرائیل کا خصوصی ذکر

کیا اور ان پر اپنی خاص نعمتوں کو گنایا۔ چونکہ یہ سورہ مدنی ہے اس لئے اس میں زیادہ

خطاب یہود سے ہے کیونکہ وہ عام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ پڑھے لکھے تھے اور



دائے، اگر وہ نبوت کے معترف ہو جاتے تو دوسرے لوگ بھی

وفانہ تحریر | قاضی صاحب ایک عظیم المرتبت صوفی تھے مگر  
وہ نے تصوف کے اسرار و رموز اور اس کی پیچیدہ بحثوں کے  
مقامات پر تصوف کی حقیقت اور اس کی بنیادی تعلیم کو پیش کیا  
صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

تقویٰ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

صوفیہ کی اصطلاح میں فنا و قلب کہتے ہیں اور یہ ولایت کا  
اس کا تقاضا یہ ہے کہ جسم کو طاہر، مشتبہات سے بچنے والا  
تکریر کرنے والا بنایا جائے۔ غرض تقویٰ ولایت کے لئے

تصوف کے نام پر کئے جانے والے غلط اور قبیح اعمال و اشغال کی مذمت  
تصوف کے منافی بتایا ہے شیخ ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے بعض خیالات  
پر یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ باتیں علم تفسیر سے متعلق نہیں ہیں یہ  
گورہ بالا خصوصیات کے ساتھ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں  
وقت ضرورت فن روایت کی میزان میں پرکھا بھی گیا ہے جس سے  
حق بصیرت کے پہلو بہ پہلو ان کی علم حدیث سے گہری واقفیت کا

## شجرہ نسب علمائے فرنگی محل

۱۵۱

### اس کا ایک ماخذ تحفۃ الاحباب فی بیان الانساب

از پروفیسر ولی الحق انصاری صاحب مدظلہ

عزیز محترم جناب محمد عابد انصاری ابن مولانا عتبات اللہ مرحوم کی خواہش کے مطابق جب  
میں ۱۹۸۷ء میں تذکرہ علمائے فرنگی محل کو مکمل کر رہا تھا اس وقت مجھے فن انساب سے دلچسپی  
پیدا ہوئی اور خود اپنے خاندان یعنی خانوادہ فرنگی محل سے متعلق کتابوں کی جستجو ہوئی اور اس  
سلسلے میں کچھ ایسی مفید کتابیں نظر سے گزریں جن سے خاندان فرنگی محل کے شجرے کے  
سلسلے میں جو الجھنیں تھیں وہ دور ہو گئیں۔ ان کتابوں میں سب سے اہم چشتیہ ہشتیہ  
تھی جس کا مصنف علامہ الدین چشتی برنادی شاہ جہان کے عہد کا مصنف تھا اور چشتیہ سلسلے  
کے بزرگان کے حالات میں اس نے اپنے خاندان یعنی انصاریان برنادیہ کا بھی ذکر کر دیا اور  
اس کے بیان کے مطابق انصاریان برنادیہ شیخ الاسلام حضرت عبداللہ انصاری کے بھائی کی  
نسل سے تھے نہ کہ خود شیخ الاسلام عبداللہ انصاری کی نسل سے چنانچہ علامہ الدین چشتی اسی  
خاندان کے ایک بزرگ مخدوم بدر الدین کے سلسلے میں رقم طراز ہیں:

”آسامی آبادی آنا بزرگوار برین نوع است: مخدوم بدر الدین صاحب ولایت



سل ابن خواجہ کلان ابن خواجہ داؤد ابن خواجہ حامد ابن  
خواجہ سلیم ابن خواجہ ابواسمعیل ابن خواجہ عبید اللہ ابن  
مفتی شیخ الاسلام عبداللہ ابن ابومنصور محمد انصاریست۔۔۔  
لے برخلاف انصاریان سہالی اور فرنگی محل کا سلسلہ نسب جیسا کہ  
مولانا انعام اللہ نے تحریر کیا ہے اور جس کی تصدیق دوسرے  
شیخ الاسلام کے صاحب زادے جابر مقرب باری تک پہنچتا  
وہی تک شجرہ اس طور سے ہے :

دین ملاح عبدالحمید بن ملاح عبدالکریم بن ملاح احمد بن ملاح حافظ بن شیخ  
بن شیخ شرف الدین (عرف بدھ) بن شیخ نظام الدین بن قطب  
بن الہروی بن شیخ خواجہ اسماعیل بن خواجہ اسحق بن خواجہ داؤد  
بن جمال الدین بن خواجہ دوست محمد بن خواجہ پیر غیاث الدین  
خواجہ پیر حبیب اللہ بن خواجہ شمس الدین بن خواجہ جلال الدین  
سلطان محمد بن خواجہ نظام الدین بن خواجہ شہاب الدین محمود  
بامر مقرب باری بن شیخ الاسلام عبداللہ انصاری۔  
قطب الدین سہالوی کی شہادت کے بعد ان کی کچھ کچھ کتابوں  
والدین شہید کا نوشتہ وہ شجرہ ہے جس پر مفتی رضا انصاری  
دن ہے جو معارف کے جنوری، فروری، مارچ ۱۹۹۷ء میں

اور تذکرہ علمائے فرنگی محل میں اگرچہ مولانا انعام اللہ صاحب

کے مذکورہ بالا نوشتہ شجرے کو زیادہ قرین قیاس بتایا ہے لیکن شیخ نظام الدین بن قطب  
عالم شیخ علامہ الدین ہروی کے اجداد کے سلسلے میں علمائے برناوہ کا ذکر کر دیا گیا ہے اور  
شجرے کا یہ حصہ کچھ اس طور سے ہے : مخدوم علامہ الدین بن مخدوم نصیر الدین بن مخدوم  
برادر الدین بن مخدوم شرف الدین بن خواجہ فضیل بن خواجہ کلان بن خواجہ داؤد بن خواجہ  
حامد بن خواجہ جلال الدین ان خواجہ جلال الدین کا شجرہ یوں بیان کیا گیا ہے : خواجہ جلال اللہ  
بن خواجہ سلیم بن خواجہ اسماعیل بن شیخ الاسلام عبداللہ انصاری۔ یہ شجرہ وہی ہے جو علمائے  
برناوہ کے سلسلے میں چشتیہ بہشتیہ میں تحریر ہے لیکن جس میں خواجہ منصور برادر خواجہ  
عبداللہ انصاری کو خاندان کا مورث بتایا گیا ہے۔

ان دونوں شجروں کو دیکھنے کے بعد غور طلب امر یہ ہے کہ شیخ نظام الدین بن  
قطب عالم شیخ علامہ الدین ہروی سے پہلے شجرے میں یہ اختلاف کیوں ہے۔ اس کا جواب  
ان دونوں شجروں کو غور سے پڑھنے سے خود بخود مل جاتا ہے۔ چشتیہ بہشتیہ کے دے  
ہوئے شجرے کی ابتدائی چند نسلیں اس طور سے ہیں :۔۔۔ خواجہ جلال الدین (جو ہندوستان  
آکر قصبہ سرسل میں مقیم ہوئے) بن خواجہ سلیم بن ابواسمعیل بن خواجہ عبید اللہ بن خواجہ  
منصور (برادر شیخ الاسلام عبداللہ انصاری) تذکرہ علمائے فرنگی محل کے برناوے سے  
متعلق شجرے کے مطابق ہندوستان میں پہلے آنے والے شیخ الاسلام کے پرپوتے  
خواجہ جلال الدین کا شجرہ یوں ہے : ”خواجہ جلال الدین بن خواجہ سلیم بن خواجہ اسماعیل بن  
شیخ الاسلام عبداللہ انصاری“ چشتیہ بہشتیہ کے مندرجہ بالا نسب نامے سے ظاہر  
ہے کہ خواجہ جلال الدین کے پردادا خواجہ عبید اللہ بن خواجہ منصور تھے (جو کہ خواجہ عبید اللہ  
کے بھائی کے بیٹے تھے نہ کہ خود شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ) اس طرح دونوں خاندانوں کے



سبب یہ ہے کہ ابتدا میں ہندوستان آنے والے خواجہ  
 (برناوہ) کے پردادا خواجہ عبید اللہ بن خواجہ منصور کو غلطی سے  
 لایا گیا اور اس طرح خاندان برناوہ کو بھی شیخ الاسلام کی اولاد  
 قرار دے دیا گیا۔ اسی طرح آئندہ بھی دونوں خاندانوں  
 کو خواجہ چشتیہ بہشتیہ کے مطابق مخدوم بدر الدین کے پوتے  
 دینی ۸۷۶/۱۳۷۱ عیسوی) بھی اپنے والد شیخ نصیر الدین ابن  
 یضلع میں پوری میں مقیم رہے اور وہیں ۷۱ - ۱۳۷۰ میں  
 بن بزرگ کے دربیٹے تھے۔ ان میں بڑے شیخ بودھن برناوہ  
 نظام الدین نے راپڑی ہی میں قیام کیا اور وہیں ان کا  
 محل میں مولانا انعام اللہ کے پیش کردہ شجرے کے علاوہ  
 فرنگی محل کا نام مخدوم نظام الدین اور ان کے والد کا نام  
 لایا گیا ہے اور لکھا گیا ہے کہ وہ پہلے بزرگ ہیں جو سہالی آئے

بن مولانا انعام اللہ صاحب کے پیش کردہ شجرے کے مطابق  
 پہلے شخص جو ہندوستان آئے وہ قطب عالم شیخ علامہ الدین  
 پہلے شخص ہیں جو سہالی تشریف لائے۔ اسی جگہ مصنف  
 بیت اللہ صاحب اور مولف احوال علمائے فرنگی محل شیخ  
 چشتیہ بہشتیہ کے مطابق مخدوم نظام الدین کا انتقال  
 دونوں تذکروں کے مولفین کے مطابق جد علمائے فرنگی محل

نظام الدین کا انتقال سہالی میں ہوا۔ بات صاف ہو جاتی ہے مخدوم نظام الدین ابن مخدوم  
 علامہ الدین برناوی اور جد علمائے فرنگی محل شیخ نظام الدین دو الگ الگ شخصیتیں تھیں۔ یہ  
 محض اتفاق ہے کہ دونوں کے والد کا نام علامہ الدین تھا لیکن مخدوم نظام الدین کے والد  
 مخدوم علامہ الدین بزرگ برناوی تھے اور جد فرنگی محل شیخ نظام الدین کے والد قطب عالم  
 شیخ علامہ الدین انصاری الہروی تھے اور اس طرح یہ دونوں بھی الگ الگ شخصیتیں تھیں  
 جن کے ناموں کی مماثلت نے دونوں خاندانوں کے شجروں کو خلط ملط کر دیا۔ صاحب تذکرہ  
 علمائے فرنگی محل نے اغصان الانساب کے حوالے سے یہ بھی تحریر کیا ہے "مخدوم علامہ الدین  
 پہلے بزرگ ہیں جو سہالی میں توطن پذیر ہوئے۔۔۔۔۔ شیخ علامہ الدین سہالی سے کسی  
 ضرورت سے برناوہ آگئے تھے۔ وہیں انتقال ہوا۔ اغصان الانساب کے حوالے سے یہ بھی  
 ہوتا ہے کہ شیخ نظام الدین نہیں بلکہ ان کے والد علامہ الدین سہالی آئے اور کسی ضرورت  
 سے برناوہ آگئے اور وہیں انتقال ہوا۔ جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے چشتیہ بہشتیہ کے مصنف  
 کے بقول مخدوم علامہ الدین کا انتقال راپڑی میں ہوا نہ کہ برناوہ میں۔ پھر یہ علامہ الدین  
 جن کے سہالی آکر برناوہ جانے اور وہیں فوت ہونے کا ذکر ہے کون بزرگ ہیں ؟  
 جواب صاف ہے۔ یہ جد علمائے فرنگی محل شیخ نظام الدین کے والد قطب عالم شیخ  
 علامہ الدین ہیں نہ کہ مخدوم علامہ الدین برناوی۔

جہاں تک علمائے فرنگی محل کے جد کا برناوہ سے سہالی آنے کا تعلق ہے یہ  
 روایت یقیناً قرین قیاس ہے۔ تذکرہ فردوسیہ قدسیہ و چشتیہ بہشتیہ کی عبارتوں سے  
 یہ بات صاف ہے کہ انصاریان ہرات کا قبیلہ غالباً التمش کے زمانے میں دہلی کے نواح  
 میں ایک موضع سرل پنچا اور اسی قصبے میں قیام پذیر ہو گیا اور اس کے افراد تعلم و



ہو گئے۔ احتمال تو یہ ہے کہ یہ ہجرت غالباً فتنہ چنگیزی کی وجہ سے ہوئی۔  
تکرنے والوں میں خواجہ جلال الدین (مورث خاندان برناوا) بھی تھے،  
وہ سو سال عمر پائی اور اپنی ساتویں پشت میں مخدوم بدر الدین کی پیدائش  
رہ کر سرسل ہی میں وفات پائی۔ مخدوم بدر الدین نے عیشیہ و مطابقی  
س تقریباً ایک سو بیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ اس لحاظ سے ان کی  
کے لگ بھگ ہوئی ہوگی اور اس وقت تک خواجہ جلال الدین زندہ  
ہی حالات کو ناموافق پا کر سوائے مخدوم شرف الدین (مخدوم بدر الدین  
مقام افراد خاندان نے ہرات واپس جانے کا فیصلہ کیا۔ مولف چشتیہ  
نظم میں:

بیع عشائر و قبائل کہ جماعت کثیر و جم غفیر اور نہ تہیہ اسباب سفر  
ان انتقال کردہ راہی شدند و بہ ملاقات اخوان و عزیزان فرحان  
مستند و بہرہ ران بدستور سابق وطن گرفتہ بہ املاک و ممالک و جمیع محال  
تدریم خود قافلہ و متصرفین شدند

ان سے ہرات واپس جانے والے پوری انصاری قبیلہ میں قطب عالم  
روی کے اجداد بھی ہوں گے۔

شیخ علاء الدین ہروی کے ہندوستان آنے کے وقت کا تعین کرنے  
کی طرح جائزہ لینا ہوگا۔ قطب عالم شیخ علاء الدین ہروی بن خواجہ  
نقی اکبر کے معاصر ملا حافظ الدین کے پانچ پشت پہلے جد تھے یہ ملا  
فیض اللہ بن شیخ فی الدین بن شیخ شرف الدین (بدھ) بن شیخ نظام الدین بن

حافظ کے نام اکبر کا مدد معاش کا فرمان اس کی تخت نشینی (۱۵۵۶ عیسوی) کے غالباً تین  
سال بعد جاری ہوا تھا اور اس فرمان میں ملا حافظ کے نام کے ساتھ مدرس لگا ہوا ہے  
جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملا حافظ اکبر کے ابتدائی دور حکومت میں پختہ عمر کے ہوں گے  
یعنی اس وقت ان کی عمر کم از کم چالیس سال ہوگی۔ اگر فی پشت تیس سال شمار کئے جائیں  
تو قطب عالم اور ملا حافظ کے درمیان ایک سو پچاس سال کا عرصہ ہوگا اور اس حساب  
سے ان کا عہد چودھویں صدی عیسوی کا نصف آخر یا پندرہویں صدی عیسوی کے ابتدائی  
برسوں میں ہوگا۔ یہی زمانہ تیموری دور ہے۔ مصنف چشتیہ بہشتیہ کے قول کے مطابق  
مخدوم علاء الدین بن مخدوم نصیر الدین بن مخدوم بدر الدین کا (نوسے سال سے زیادہ)  
طویل عمر پا کر ۸۷۷ھ مطابق ۱۴۷۷ء میں انتقال ہوا۔ ان حقایق کی روشنی میں یہ بات  
ثابت ہے کہ قطب عالم شیخ علاء الدین ہروی اور مخدوم علاء الدین برناوی تقریباً معاً  
رہے ہوں گے۔ پہلے یہ کہا جا چکا ہے کہ ۱۲۶۶ھ یعنی مخدوم بدر الدین کی پیدائش کے بعد  
پورا قبیلہ انصاریان ہرات ہندوستان سے واپس ہرات چلا گیا تھا اور مخدوم بدر الدین  
کے والد مخدوم شرف الدین کو اپنے واپس جانے والے عزیزوں کی یاد دہانی کرتی تھی۔  
چشتیہ بہشتیہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حالات سے غیر مطمئن ہونے کی بنا پر مخدوم علاء الدین  
برناوی کے بیٹے شیخ بدیع کے زمانے میں ہندوستان میں رہ جانے والے انصاریان  
ہرات نے ایک بار پھر ہرات واپس جانے کا پروگرام بنایا تھا۔ ان تمام باتوں سے ظاہر  
ہے کہ دو صدیاں گزرنے کے بعد بھی انصاریان ہرات اور ان کے ہم قبیلہ انصاریان ہند  
میں ربط مضبوط قائم تھا۔ ان حالات میں ہرات سے اس قبیلہ کا کوئی شخص یا کچھ اشخاص  
ہندوستان آتے تو اس کا ہندوستان میں اپنے عزیزوں کے پاس جانے کے علاوہ



استہ نہ تھا۔ انہیں حالات میں قطب عالم علاء الدین ہرودی ہندوستان آنے کے  
 ماوہ گئے اور وہاں کچھ عرصے قیام کرنے کے بعد اور مشرق میں سہالی چلے گئے  
 وقت ایک اچھا قصبہ تھا اور ممکن ہے جیسا کہ مولف اغصان الانساب نے  
 وہ سہالی سے برنادے واپس گئے ہوں اور وہیں ان کا انتقال ہو گیا ہو۔  
 قطب عالم علاء الدین ہرودی کے ہندوستان آنے کا سبب غالباً وہی ہو جو انصاری  
 کے پہلی مرتبہ ہندوستان آنے کا باعث ہو یعنی وسط ایشیا، خراسان، افغانستان  
 و ہندوستان۔ پہلی ہجرت چنگیز خاں کے ان علاقوں پر حملے کی وجہ سے سلطان التمش  
 میں ہوئی تھی اور یہ دوسری ہجرت جس میں قطب عالم شیخ علاء الدین ہندوستان  
 علاقوں میں تیمور کے حملے کی وجہ سے ہوئی ہوگی۔

جداد فرنگی محل کے سلسلے میں چشتیہ ہشتیہ کے علاوہ ایک دوسری تالیف جس کا  
 بیک تک نہیں ہوا شیخ الاسلام عبداللہ انصاری کے حالات پر مشتمل فرانسیسی محقق  
 ارکولی کی کتاب ہے جس کا فارسی ترجمہ ”مرکز شت پیر ہرات“ کے نام سے شائع  
 ہے۔ اس کتاب میں شیخ الاسلام کے مفصل حالات کے علاوہ ہرات میں رہنے  
 کے اخلاف کا ایک شجرہ بھی دیا ہوا ہے جس کے مورث اعلیٰ شیخ الاسلام کے  
 ہیں جن تک علمائے فرنگی محل کا شجرہ پہنچتا ہے۔ ان دونوں شجروں میں دونوں  
 کے ابتدائی بزرگوں کے نام تقریباً یکساں ہیں جیسا کہ مندرجہ ذیل نقشے سے

نسب علمائے فرنگی محل نوشتہ مولانا  
 مولانا عبدالحمید الحق وغیرہ۔  
 شجرہ فراہم کردہ خواجہ محمد صدیق قاری  
 قرآن کریم درگاہ زرگاہ ہرات۔  
 خواجہ عبداللہ انصاری  
 ۱۔ خواجہ عبداللہ انصاری

- ۲۔ خواجہ جابر مقرب باری
- ۳۔ خواجہ ایوب
- ۴۔ خواجہ عیوض
- ۵۔ خواجہ شہاب الدین محمود
- ۶۔ خواجہ نظام الدین
- ۷۔ خواجہ سلطان محمد
- ۸۔ خواجہ ظہیر الدین
- ۹۔ خواجہ جلال الدین
- ۱۰۔ خواجہ شمس الدین
- ۱۱۔ خواجہ پیر حبیب اللہ
- ۱۲۔ خواجہ پیر معز الدین
- ۱۳۔ خواجہ پیر غیاث الدین
- ۱۴۔ خواجہ دوست محمد
- ۱۵۔ خواجہ جمال الدین
- ۱۶۔ خواجہ عزیز الدین
- ۱۷۔ خواجہ داؤد
- ۱۸۔ خواجہ اسحق
- ۱۹۔ خواجہ اسماعیل
- ۲۰۔ قطب عالم شیخ خواجہ علاء الدین ہرودی
- ۲۔ خواجہ شیخ عبدالباری
- ۳۔ خواجہ محمد ایوب
- ۴۔ خواجہ محمد عوض
- ۵۔ خواجہ شیخ محمود
- ۶۔ خواجہ شیخ شہاب الدین
- ۷۔ خواجہ شیخ نظام الدین
- ۸۔ خواجہ شیخ سلطان محمود
- ۹۔ خواجہ ظہیر الدین علی
- ۱۰۔ خواجہ محمد یوسف
- ۱۱۔ خواجہ جمال الدین
- ۱۲۔ خواجہ محمد
- ۱۳۔ خواجہ ملک شمس الدین
- ۱۴۔ خواجہ حبیب اللہ
- ۱۵۔ خواجہ جلال الدین
- ۱۶۔ خواجہ ابوالکلام
- ۱۷۔ خواجہ محمد ہاشم
- ۱۸۔ خواجہ محمد ابراہیم
- ۱۹۔ خواجہ محمد تقی

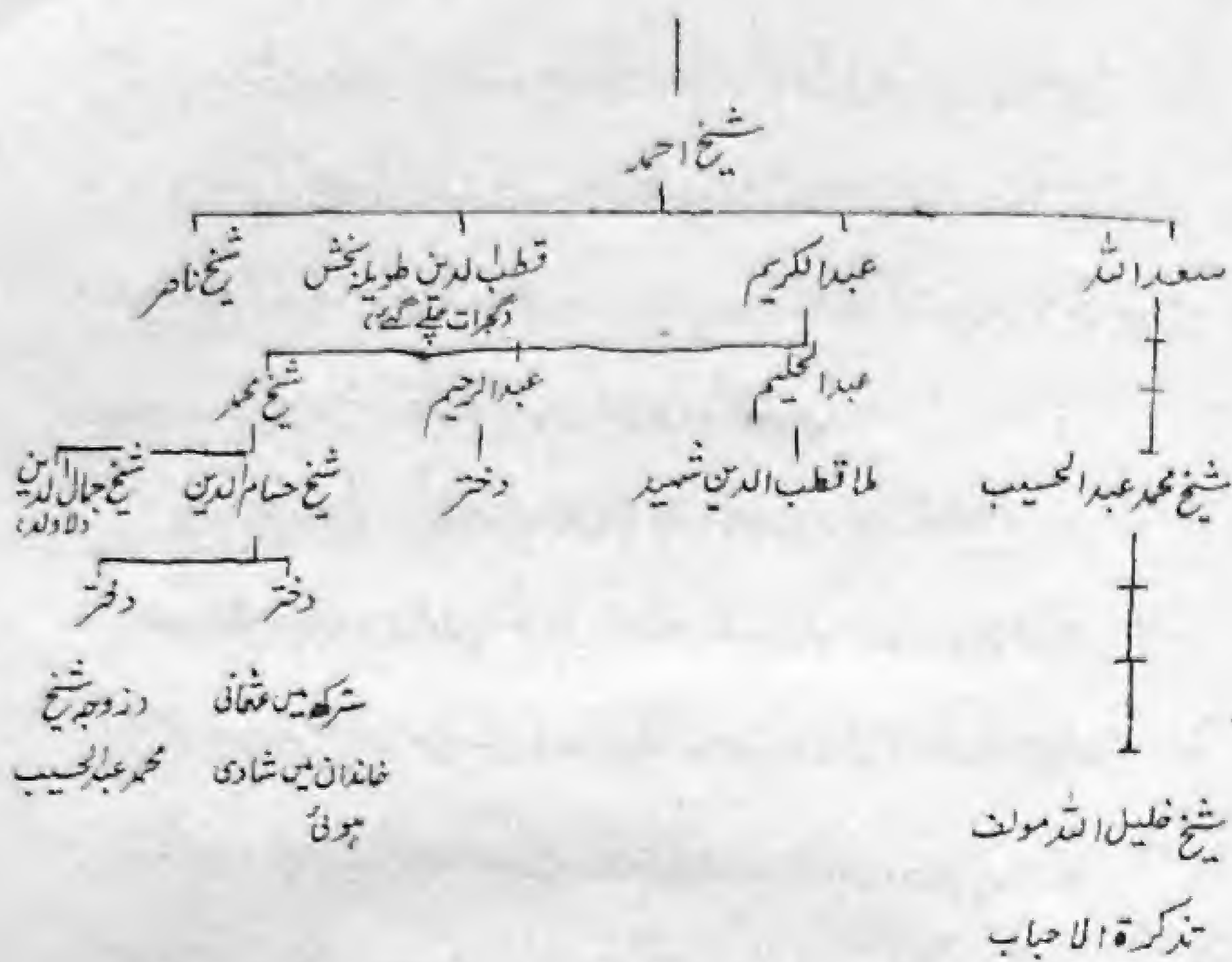
۲۰۔ قطب عالم شیخ خواجہ علاء الدین ہرودی



اسے اندازہ ہوتا ہے کہ ان دونوں میں چند نام چھوٹ  
لیکن یہ طے ہے کہ تیرہ چودہ پشتوں تک دونوں خاندانوں  
یہ بھی ثابت ہے کہ مولانا انعام اللہ ابن مولانا ولی اللہ کا  
پیر یہ ممکن ہے کہ اس میں کچھ نام چھوٹ گئے ہوں اور  
وہ علمائے فرنگی محل میں جو سلسلہ نسب علمائے برزاوہ سے  
سب پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے۔

سے متعلق ایک اور کتاب جسے "تذکرہ علمائے فرنگی محل" کے  
رکرنے سے پہلے کبھی کام میں نہیں لایا گیا تھا تحفۃ الاحباب  
میر حامد انصاری ابن مولانا مفتی عنایت اللہ صاحب کی  
تذکرہ علمائے فرنگی محل پر نظر ثانی کرنا چاہی تو خاندان  
ن ہوئی اور اسی سلسلے میں امیر الدولہ پبلک لائبریری لکھنؤ  
اور اس کتاب خانے کے مخطوطات میں محمد خلیل اللہ انصاری  
جس کا علم اس وقت تک کسی اہل خاندان کو نہ تھا خاندا  
ہیں جن کے نام خلیل اللہ تھے لیکن تحفۃ الاحباب  
کسی کتاب میں بھی ان خلیل اللہ صاحب کا نام نہیں ملتا  
لرنے سے البتہ ان کے شجرے کا کچھ پتہ چلا کہ جد خاندان  
وی کے دادا ملا عبد الکریم کے بھائی ملا سعد اللہ کی نسل  
:

ظ الدین (معاصر اکبر)



تذکرۃ الاحباب سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے مولانا شرافت اللہ صاحب (متوفی  
۳۰ نومبر ۱۹۱۶ء) مولانا امان الحق (متوفی ۱۹۱۵ء) مولانا عبد العزیز بن مولانا عبد الرحیم (متوفی  
۱۹۱۹ء) مولوی وحید اللہ بن مولوی حمید اللہ (متوفی ۱۹۲۸ء) مولانا عبد الحمید (متوفی )  
کا دور دیکھا ہے۔

تذکرۃ الاحباب میں جو حالات بیان کئے گئے ہیں ان پر بھی کچھ روشنی ڈالنا مناسب  
معلوم ہوتا ہے۔ چشتیہ بہشتیہ اور دوسری کتابوں سے ظاہر ہے کہ انصاریان ہرات نے  
المتش کے زمانے میں ہندوستان ہجرت کی اور اس کا ظاہری سبب چنگیز خاں کا حملہ بتایا  
گیا ہے۔ تحفۃ الاحباب کے مصنف کا بھی یہی خیال ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ صفحہ ۱۲ پر  
وہ اپنے جد قطب عالم شیخ علاء الدین کی آمد کو غیاث الدین تغلق کا زمانہ قرار دیتے ہیں۔  
لیکن صفحہ ۱ پر وہ لکھتے ہیں:



تھے) ہندوستان آنے والے پہلے بزرگ ہیں جو ۱۱۹۹ء سے پہلے ہندوستان آگئے تھے۔  
مخدوم علاء الدین برنادی برنادہ یا رپڑی میں مقیم تھے (اس لحاظ سے قطب عالم شیخ  
علاء الدین اور ملا احمد بن ملاحافظ میں پانچ پشتیں یا نکل درست ہیں اسی سلسلے میں خلیل اللہ  
صاحب نے ملا مسعود کا ذکر کرتے ہوئے انہیں قطب عالم ملا علاء الدین کا بھائی اور  
انصاریان پانی پت کا جد بتایا ہے، راقم الحروف کی نظر سے انصاریان پانی پت کے سلسلے  
میں ایک کتاب تذکرۃ الصالحین مصنفہ قاری عبدالحلیم (مطبوعہ ۱۹۳۸ عیسوی)  
گزدی۔ اس کتاب میں انصاریان پانی پت کا جو شجرہ پیش کیا گیا ہے اس میں اس خاندان  
کے جد اعلیٰ محمد خواجہ ابن شیخ الاسلام عبد اللہ انصاری ہیں۔ ان کی سولہویں پشت میں  
ایک صاحب مسعود ہیں جن کے بیٹے بیرک شاہ ہرات کے بادشاہ تھے اور بیرک شاہ  
کے بیٹے خواجہ ملک علی جو شیخ الاسلام کی اٹھارویں پشت میں تھے اس خاندان کے  
بزرگوں میں ہندوستان آنے والے پہلے شخص تھے۔ خواجہ ملک علی یقیناً قطب عالم شیخ  
علاء الدین کے معاصر تھے۔ کیونکہ قطب عالم جاہر مقرب باری ابن شیخ الاسلام عبد اللہ  
انصاری کے واسطے سے شیخ الاسلام کی انیسویں پشت میں تھے۔ ان خواجہ ملک علی کے  
بیٹے خواجہ نصیر الدین پاملی تھے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ شاخ پہلے پامل میں آباد ہوئی۔  
نصیر الدین پاملی کے دو بیٹے خواجہ مسعود اور خواجہ ابوتراب تھے۔ خواجہ ابوتراب  
کو انصاریان پانی پت کا جد اور خواجہ مسعود کو انصاریان پامل کا جد بتایا گیا ہے اور غالباً  
یہی ملا مسعود ہیں جن کا ذکر تذکرۃ الاحباب اور تذکرہ علمائے فرنگی محل وغیرہ میں بطور  
جد انصاریان پانی پت اور برادر قطب عالم شیخ علاء الدین بتایا گیا ہے تذکرۃ الاحباب  
میں ہندوستان آنے والوں میں شیخ علاء الدین کے ساتھ آنے والوں میں ان کے دو بیٹے

میرے بزرگ سلطان شمس الدین التمش کے زمانے میں ہندوستان پہنچے ہیں۔  
کے بعد کہ ان کے جد قطب عالم شیخ علاء الدین عبد التمش میں  
تیران ہیں کہ پھر قطب عالم اور ملاحافظ (جو اکبری دور میں تھے) کے  
بیتس کیونکر گزریں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:  
اسی قول پر متفق پایا لیکن اس ضعیف کو اس بارے میں تھوڑا  
ملا علاء الدین کے زمانے سے ملا شیخ احمد کے زمانے تک صد ہا سال کا  
پانچ پشتیں مشہور ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں ایک دو نام چھوٹ گئے  
ان حضرات نے لمبی عمریں پائیں۔

اسی اس الجھن کا سبب یہ ہے کہ وہ اس بات سے ناواقف تھے  
کہ ہندوستان ہجرت کی پہلی ہجرت چنگیز کے حملے کے وقت ہوئی  
ہرات بشمول جد خاندان برنادو خواجہ جلال الدین بن خواجہ سلیم  
بجاسات پشتوں تک ہندوستان میں رہنے کے بعد مخدوم  
وقت سوائے شیخ شرف الدین کے باقی تمام افراد قبیلہ ہرات  
میں قطب عالم شیخ علاء الدین جد علمائے فرنگی محل کے اجداد  
بیتس گزرنے کے بعد تیمور نے وسط ایشیا، خراسان، ایران،  
مچادی اور انصاریان ہرات کو ایک بار پھر ہندوستان ہجرت  
میں قطب عالم شیخ علاء الدین، ملا مسعود وغیرہ ہوں گے۔  
اس دوسری ہجرت میں (جس سے خلیل اللہ صاحب ناداف



بن جیسا اوپر مذکور ہوا ہے ملا مسعود اور ملا علاء الدین شیخ  
و بیٹوں کی بیسویں اور اسیسویں نسل میں تھے انصاریان پانی پت  
شاہ (شاہ ہرات) شاہزادے تھے اس لئے گمان غالب یہ ہے  
میشتر لوگوں نے ہجرت کی ہوگی اور انہیں کی نسل میں شمالی ہندو

میں بھی غیاث الدین تغلق کے زمانے میں بادشاہ اور حضرت  
اور آخر الذکر کو نقصان پہنچانے کی سازش کا ذکر کیا ہے  
مدین خلجی کے مورث خاندان فرنگی محل کا مرید ہونے کا ذکر  
ہو دیا ہے کہ یہ روایتیں کسی کتاب میں نہیں دیکھی گئیں۔ راقم  
دلف تحفۃ الاحباب کا ہم خیال ہے۔ اگر یہ روایات  
تعلق مخدوم بدر الدین برناوی اور ان کے اسلاف و اخلاف  
مے فرنگی محل کے سلسلے میں بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شیخ احمد بن ملا حافظ سے قطب عالم شیخ علاء الدین ہروی  
اس حد تک شجرہ یوں بیان کیا گیا ہے: ملا حافظ بن  
بن شیخ نظام الدین بن قطب عالم شیخ علاء الدین ہے۔  
سان الانساب اور کلزرا انصاری میں بھی ملتے ہیں۔ لیکن  
انام اللہ نے ایک نام شیخ محی الدین کا اضافہ کیا ہے اور  
الدین بن فضل اللہ بن شیخ محی الدین بن شیخ شرف الدین  
عالم شیخ علاء الدین۔

خلیل اللہ انصاری صاحب کا غالباً شیخ احمد بن ملا حافظ الدین کے چاروں بیٹوں کے  
خاندانوں کا حال لکھنے کا ارادہ تھا لیکن تحفۃ الاحباب میں ان کے صرف تین بیٹوں یعنی ملا  
عبد الکریم شیخ قطب الدین اور شیخ ناصر اور ان کی اولادوں ہی کا ذکر ہے اور خود ان کے جد ملا  
سعد اللہ کی نسل کے لوگوں کا ذکر نہیں ملتا۔ ملا عبد الکریم جد ملا قطب الدین شہید کی نسل کے  
لوگوں کے نام اور شجرے درست طرح پیش کئے گئے ہیں سوائے اس کے کہ ملا نظام الدین  
بانی درس نظامی کو ملا قطب الدین کا چوتھا بیٹا بتایا گیا ہے جب کہ وہ تیسرے فرزند تھے۔  
تذکرۃ الاحباب اس حد تک نامکمل معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شیخ سعد اللہ ابن ملا احمد ابن ملا  
حافظ کے خاندان کے حالات درج نہیں ہیں۔ اگر یہ حصہ مکمل ہو جاتا تو ہمیں خود مصنف کتاب  
خلیل اللہ صاحب کے حالات بھی مل جاتے۔

امیر الدولہ پبلک لائبریری نے اپنے اس نادر مخطوطے کو مع ڈاکٹر شاہ عبدالسلام صاحب  
کے اردو ترجمہ کے شایع کر دیا ہے اس طرح خاندان علمائے فرنگی محل کا ایک مستند شجرہ عوام تک  
پہنچ گیا ہے۔ موجودہ مضمون تذکرۃ الاحباب کے مصنف کے پیش نظر کچھ الجھنوں اور غلط فہمیوں  
کو دور کرنے کے لئے تحریر کیا جا رہا ہے اور اس سے شاید قارئین کو علمائے فرنگی محل کے صحیح شجرہ نسب  
سے واقفیت حاصل ہو جائے گی اور احوال علمائے فرنگی محل اور اسی کی بنیاد پر تذکرہ علمائے فرنگی  
محل میں جو دو مختلف شجرے پیش کئے گئے ہیں ان کی حقیقت بھی واضح کر دی گئی ہے اور بتایا گیا  
ہے کہ علمائے فرنگی محل کے اجداد دوسرے تھے اور علمائے برناوہ کے دوسرے۔ اگرچہ دونوں  
خاندانوں کے مورث اعلیٰ شیخ الاسلام عبداللہ انصاری کے والد ابو منصور تھے۔ امیر الدولہ پبلک  
لائبریری کی شایع کردہ یہ کتاب ہر لحاظ سے خوب ہے سوائے اس کے کہ اس کی قیمت دو سو روپیہ  
فی جلد اس کی عام اشاعت کی راہ میں حائل ہوگی۔



چوتارنچ جتیم زبانت رسید بگو شمر کہ منشات بس دل کشا

۱۲۰۵ھ ہجری میں بریلی نواب آصف الدولہ (م ۲۸ ربیع الاول ۱۲۱۲ھ مطابق ۲۱ ستمبر ۱۷۹۷ء) کے زیر اقتدار تھا اور رام پور کے حاکم نواب فیض اللہ خاں (م ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۰۵ھ مطابق ۱۰ جولائی ۱۷۹۳ء) تھے جن کا انشائے دل کشا میں حوالہ صفحہ ۳۲ پر ملتا ہے۔ انشائے دل کشا کی طباعت دسمبر ۱۸۸۷ء کو شعلہ طور پریس کانپور میں ہوئی جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے :

”خاتمہ الطبع المحولہ والمنہ کہ رسالہ ذکاوت افزا انشای دل کشا تصنیف

لطیف واقف رموز خفی و جلی منشی نثار علی صاحب بخاری بہ مطبع شعلہ طور کانپور

بہ اہتمام منشی جناب پرشاد خلف منشی رام سہائے بہار گو و نیز درنگرانی لالہ پر بھو

دیال خلف منشی جناب پرشاد درماہ دسمبر ۱۸۸۷ء علیہ طبع در بر کشیدہ مطبوعہ طبائع

طالبان گردیدہ۔ فقط“ بیضادی مہر بہ زبان انگریزی۔ پر بھو دیال منیجر شعلہ

طور پریس کانپور۔

انشائے دل کشا فارسی خطوط کا مجموعہ ہے۔ البتہ اس کے آخری صفحات (ص ۲۵ تا ص ۳۵)

میں تمکات شرعی کے نمونے دئے گئے ہیں۔ انشائے دل کشا کی تالیف کا مقصد بقول مصنف

”بہ عبارت سہل و آسان تر بردفق کا ورہ اہل این زماں“ انشائی کی مشق کرانا ہے جس کے لئے

کتاب میں ایسے خطوط کے نمونے شامل کئے گئے ہیں جو ”ایمانی روزگار بہمدیگر“ تحریر کئے

ہیں۔ مولف نے ان خطوط میں القاب و آداب بھی طفلان مبتدی کی طبیعت کے مطابق تحریر

کئے ہیں اولاً بشرط مسجع و مرجز سے بھی قطعاً گریز کیا ہے تاکہ مبتدی کو خطوط پڑھنے اور سمجھنے

میں گرا نی نہ ہو۔ (ص ۲)

## انشائے دل کشا کا تعارف

از ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب

سید نثار علی بخاری بریلوی کی تالیف ہے جو کسی زمانے میں بہت مشہور ساتھ اس کا نام تو زندہ رہا لیکن مولف کے حالات نایاب ہو گئے اور اب ہو گئی۔ تاریخ روہیل کھنڈ کے مولف عبدالعزیز خاں عاصی بریلوی بخاری کے متعلق تحریر کیا ہے :

بخاری ایک فاضل عالم وقت تھے۔ دوسرے شہروں تک سے لوگ آپ کی

تہ تھے۔ انشائے دل کشا تالیف کی۔ ”تاریخ روہیل کھنڈ۔ کراچی

(۲۷)

ی ولد سید اعظم علی بخاری بریلوی کی حیات کے متعلق معلومات دستیاب

سادات بخارا کے افراد ملتے ہیں لیکن وہ سید نثار علی بخاری سے ناواقف

دل کشا سے ہی زندہ رہا جو بہت کم یاب ہے۔ مجھے انشائے دل کشا

روہیل کھنڈ نے فراہم کی جس کی زیر کس کاپی میرے پیش نظر ہے۔

انشائے دل کشا کی تالیف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل قطعے سے مستفاد ہوتا ہے۔

مین و زمان پذیرفت اتمام این رقعہا

لی ۳۰۰۳۔۲۳۳۰



چار اقسام میں مرتب کیا گیا ہے۔ قسم اول میں وہ خطوط شامل ہیں  
داروں، امرائے حکام، پدر بزرگوار والدہ صاحبہ وغیرہ کے نام ہیں  
نام خطوط پر مشتمل ہے جس میں دوست، اہل اللہ، سادات کرام وغیرہ  
میں ہی تہنیت شادی لکھوائی۔ تہنیت تولد فرزند وغیرہ کے  
میں ہیں۔ قسم سوم میں وہ خطوط شامل کئے گئے ہیں جو طبقہ ادنیٰ کے  
کے خردگان، منشی، فرزند، تلامذہ، ڈیوڑھی بان، سائیں وغیرہ  
شرعی کے نمونے دئے گئے ہیں جیسے پروانہ مدد معاش، قبض الوصول  
وغیرہ۔ یہ طبقاتی تقسیم اقتصادی بنیاد پر نہیں کی گئی ہے بلکہ افراد کی  
منصب کے مطابق کی گئی ہے۔ جیسے جیسے قربت میں دوری اور  
بے افراد سماج کو طبقہ اعلیٰ کی جگہ طبقہ دوم و طبقہ سوم میں شمار کیا  
تقاضی شرع طبقہ دوم میں شامل ہوئے اور بزرگوار و ڈیوڑھی بان  
تقسیم کے تناظر میں ہی القاب و آداب تحریر کئے گئے ہیں مثلاً:  
خدمت والد بزرگوار۔ "سایہ بلند پایہ آں قبلہ دو جہاں منظر فیض  
مستدام باد، تسلیات" (ص ۴)

صاحب۔ "جناب بندگان عالی نواب فلک شوکت خورشید رکاب  
مستالی نواب صاحب و قبلہ فیاض جہاں حاتم عصر نوشیرواں  
(۳)

خط بنام حکیم صاحب۔ بحکمت آب حکیم رحیم الدین صاحب۔ حکمت  
لون منش بقراط طبیعت سلمہ اللہ تعالیٰ۔ (ص ۱۹)

خط شوہر بنام زن۔ "شیع فانوس عصمت و ناموس بحرم حریم حمایت کریم  
باشند" (ص ۳۰)

طبقہ ادنیٰ: خط بنام فرزند۔ "بفرزند جگر بند کو چشم راحت جاں قرہ باصرہ  
اقبال غرہ ناصیہ حمائد افعال در کف حمایت ایزد تعالیٰ باشند" (ص ۲۹)

خط بنام ڈیوڑھی بان، بحفاظت نشان دولت لکھوڑھی بان محفوظ باد (ص ۳۰)

یہ القاب و آداب اس عہد کی یاد دلاتے ہیں جب کہ یہ امور وضع داری میں شامل  
تھے اور جن پر عمل کرنا شرافت و نجابت کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ یہ القاب نجوبی مرد جتنے  
ان کو عام طور پر سمجھا جاتا تھا اور طفلان مبتدی کے موافق اور ان کے فہم کے نزدیک تر  
تھے۔ یہ القاب و آداب خطوط کی زینت بن گئے تھے اور یہ زینت عہد و فہم کی علامت  
شرافت و نجابت کے ساتھ علامت ثقافت بھی بن گئی تھی وہ دور ہی تکلف و سلق کا تھا۔  
خود نمائی اور تالیف ان کے لئے پاپوش میں آفتاب کی کرن لگانے کا وہ عام ساتھ۔

مولف نے عبارت آرائی سے گریز کر کے قریب لفظ عبارت تحریر کی مہذا اس نے مبتدیان  
کی استعداد کو سامنے رکھ کر الفاظ و اصطلاحات کے معنی تحریر کئے اور تشریحات درج کیں۔ الفاظ  
کے معنی ان کے نیچے درج کئے اور تشریحات حاشیہ پر درج کیں۔ مثال میں یہ عبارت:

"ہر محبت منش میر محمد علی اداہم استظهار اخلاص شعار سلامت عبارت آرائی نوابی

و درائی ست کہ شاہان این فن جز تن زب و سکھ بدن ندانند سخن شایستہ کار دست

بستہ دست یا فنکان فکر بالیستہ ایشان خاکسار دریں معنی بدنام کر دند سوای پوشتین

ندارد استخوان بندی لاپی حکم باید ہر کہ پوشت تر سد استخوان بندی الفاظش کار د

باستخوان ست آئندہ جنیں نباید کہ در زمرہ اہل این فن خجالت بنیفراید زیادہ چہ



ن زیب و سکھ بدن کے نیچے "نام پارچہ" درج کیا ہے۔ استظہار

دگر قس و یش پناہ شدن و قوی پشت شدن و ازیر

کا اہتمام پور کا کتاب میں کیا ہے اور لغات کے حوالے

لیکن مولف نے سب سے زیادہ منتخب اللغات کے حوالے

ت عربی و فارسی کے مخطوطات کا جمع کرنا آسان کام نہیں

مخصوص محنت اور زور و کجاہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ جواشی

میسر ہوا ہے۔ مولف کی خوش ذوقی کا ثبوت اساتذہ

اس نے خطوط کی عبارت میں حسب موقع درج کئے

مردم چشم از فردغ نقطہای آن گرفت

ہنوز نام تو گفتن کمال بی ادبی است

اندر تہ پائے مادرانست

بی روی دلفریب تو بودن صواب نیست

نہیں از آنکہ من تہانم بچہ کار خواہی آمد

استعمال کیا ہے

نوشہ کند کار بیش

مراعات صدکن برای یکی

وغیرہ جو ضرب المثل کا مزہ دیتے ہیں۔

مولف نے حسب ضرورت آیات قرآنی اور احادیث نبوی بھی نقل کی ہیں۔

انشائے دل کشا کا ایک اناوی سپلاویہ بھی ہے کہ مکاتیب کی عبارت الفاظ و اصطلاحات

کے معانی اور تشریحات کے ذریعہ اٹھارویں صدی عیسوی میں ان کے محل استعمال کا پتہ چلتا ہے

جیسے لفظ حولی جس کے متعلق مولف نے تحریر کیا :

"حولی در اصطلاح اہل و تاشر مثل سرکار و محال و صوبہ است کہ چند قریات در

تحت اد باشد" (ص ۳۳)

یا سرکار کی یہ تشریح :

"سرکار با اصطلاح اہل و تاشر ہندوستان معمورہ ناگویند کہ جامع پرگنہ یا بود۔ ہر صوبہ

ممثل بر چند سرکار می باشد چنانچہ کالچی کہ از سرکار ہائے صوبہ اکبر آباد است

....." (ص ۳۵)

کتاب میں مختلف دستاویزوں کے نام ملتے ہیں جن کے متعلق معلوم ہوتا ہے کہ وہ

کس مقصد کے لئے استعمال ہوتی تھیں۔ مثال میں لفظ "چہرہ"۔ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم

ہوتا ہے کہ "چہرہ" نشانات شناخت کے لئے استعمال ہوتا تھا :

"چہرہ سپاہی مرزا نور بیگ ولد مراد بیگ بن سردار بیگ گندم رنگ فراخ پیشانی

کشادہ ابرو و نیش چشم بلند بینی ریش بروٹ آغاز زخم سنگریزہ بر پیشانی دو خال

متفرق بالائے گوش عارض جانب راست خال سیاہ بر بینی جانب چپ" (ص ۳۶)

اسی طرح انشاءے دل کشا سے اس عہد کے حالات کا علم ہوتا ہے جن کا تعلق اٹھارویں



خو کی اودھ ورو میل کھنڈ کا تاریخ و ثقافت سے ہے اور جن کے  
اجی سرگرمیوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ مثال میں تعلیمی سرگرمیاں۔

سے ہوتا تھا۔ (ص ۱۲) دوران تعلیم علم سیاق مسودہ نویسی اور

کی جاتی تھی (ص ۱۶) استاد کا بہت احترام کیا جاتا تھا:

د قبلہ محمد و سان بالا تر از انت کہ بہ زبان قلم و زبان

شرافت اور اہلیت و قابلیت کو وجہ معیشت میں شمار کیا جاتا تھا:

ت انسانیت خصوص نشان شرافت شرفاء و نجباء قطع نظر

معیشت شریف با قدر و توقیر درین زمانہ ہماں تواند بود و دین

الہ کتب مروج بہی ہر روزہ شعار خود دانند۔۔۔ (ص ۱۳)

حاصل کرنے سے دفاتر و کچری میں ملازمت کا ذریعہ پیدا ہو جاتا

یسی سے بھی آمدنی ہوتی تھی۔ انشائے دل کشا میں قرآن مجید خلاصہ

مفتخب بوستاں کی کتابت اور فراہمی کا ذکر ملتا ہے (صفحات

ری کا ہدیہ بست و پنج روپیہ تھا۔ (ص ۳۴)

لئے طلبہ کے کھنڈ جانے اور دہاں مدرسہ ٹیکٹ رائے اور

ن ذکر ہوا ہے (ص ۵ - ص ۲۹)

وہ عورتوں کی تعلیم کے متعلق بھی معلومات ملتی ہیں عورتوں کی

اس کام کے لئے لڑکیاں مقرر کی جاتی تھیں۔ سخت پردے کا

رواج تھا۔ مکاتوں کی دیوڑھیوں پر برائے نگرانی دیوڑھی بان لازم رکھے جاتے تھے،  
جن کو حکم تھا کہ:

”از دیوڑھی چنان ہشیار باشند اج سے از مستورات و عورات بیرون پادرون خا“

نگذارند و پرستاران سوائے اخیل و دایہ بر دروازہ نیایند۔۔۔ (دقیقہ از دفاعی

ہو شیاری فرو گذاشت نشود۔۔۔ (ص ۳۷)

تعلیمی سرگرمیوں کے علاوہ تقریبات اور ان سے وابستہ رسوم کے ذریعہ بھی کسی عہد کا

سماجی زندگی کا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ انشائے دل کشا میں شادی مکتب شادی ختنہ شادی

کتھرائی اور شادی ختم قرآن کا ذکر ملتا ہے۔ جن کا انعقاد محفل کی شکل میں ہوتا تھا اور اقارب

کے علاوہ حاجت مندوں کی فراغت و سیر چپی سے مدد و مدارات کی جاتی تھی (ص ۳۴) مثال

میں نشرہ آیہ کے سلسلے میں استاد جو کاغذ یا وصلی پر زعفران اور شکر گون سے لکھتا تھا۔ اس کو

یہ شکرانہ نشرہ قرآن نقد و پوشاک نذر کرنے کا رواج تھا (ص ۹) مولف کتاب نے پوشاک

کے متعلق اطلاع دی:

”پوشاک کے قسمت از پارچہ پیچیدہ در طائفہ یافتہ“ (ص ۳۶)

معلوم نہیں ٹانڈہ سے مراد ٹانڈہ فیض آباد تھا یا ٹانڈہ آنولہ بہتری ضلع بریلی۔

انشائے دل کشا میں ذرائع آمد و رفت کے سلسلے میں بہل و چھکڑا کا نام ملتا ہے۔

بہل کو بہل اور چھکڑا کو بہل چلاتے تھے۔ ایک سواری کا نام سمفہ ملتا ہے جو مولف کے

بقول سواری مانند ہودج تھی جس میں بزرگ اور بیمار بیٹھتے تھے۔ (ص ۱۳)

اسپ و شتر کی استعمال ہوتے تھے۔ ان میں گھوڑا سواری کا تیز رفتار ذریعہ تھا۔ خود مزدور

بھی اپنے کاندھوں پر بنگیاں لے کر چلتے تھے جن میں سامان بھرا ہوتا تھا۔



شائیں گھوڑوں کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں۔ اسپ مسند۔ اسپ  
کا بہ۔ ان میں اسپ دور کا بہ کے متعلق یہ اطلاع دی گئی ہے:

دگویا از زمین فاصلہ دور کا بہ دارد (ص ۳۶)

دور سے گھوڑے خرید کر لاتے تھے اور ان کو فی اسپ دو صد روپیہ  
(۲) لیکن قیمت اسپ چار سالہ مبلغ یک صد و بست روپیہ تھی (ص ۳۶)

شانات شناخت کار بیکار رکھا جاتا تھا۔ جیسے:

مدار برگ پان برتانی و مقدار دو انگشت متصل سم برپائے راست

(۳۶)

رہ سواران میں داخل کرانے کے لئے ان کو داغی کرایا جاتا تھا (ص ۳۶)

سرکار کی طرف سے کوئی حرف طے کر دیا جاتا تھا جو گھوڑے کے سرین

دیا جاتا تھا (ص ۳۶) مولف کتاب نے حروف سین و عین کا حوالہ

و با اسپ و شتر کی وجہ سے ان کی دیکھ بھال اور ان کو چلانے کے

لئے تھے جن کے درمایہ کی رقوم مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ "سائیس برائے خدمت اسپ دو روپیہ مسکہ حال سوائے خوراک" (ص ۳۷)

۲۔ "گاڑی بان دو روپیہ درمایہ برائے خدمت کار دیار چھکڑہ و خدمت

نخواہوں کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ بان "مبلغ چھٹ روپیہ درموا جب ماہانہ" (ص ۳۷)

درمایہ معلوم۔ "..... مبلغ پنج روپیہ ہشت آنہ ماہانہ مقرر نمودہ شد" (ص ۳۵)

اجرت پیادہ۔ "..... مبلغ چھ ماہانہ یومیہ سوائے خوراک" (ص ۳۵)

اس زمانے میں پرستار اور کیزک خریدنے کا رواج تھا جیسا کہ ایک خط سے معلوم

ہوتا ہے:

"..... ایک پرستار ہر دہ سالہ بعض مبلغ یا زدہ روپیہ خریدہ برائے خدمت

شریف فرستادہ شد و در خدمت دارند و در تلاش کیزک دیگر مست۔ انشاء اللہ

تعالیٰ وقت میسر شدن آن خواہم رسید....." (ص ۱۲)

کتاب میں اشعار دیگر کے خرچ اور خرچ کی تفصیل اس طور پر ملتی ہے:

فصل باغ انبیہ۔ ایک صد روپیہ (ص ۶)

احداث حویلی نو۔ مبلغ دو صد روپیہ (ص ۵)

غلہ برنج و روغن زرد۔ "چار من پختہ غلہ برنج تہسراج استعمال و یک من پختہ

روغن زرد در کما است لہذا چھکڑہ و آدم مع مبلغ بست پنج روپیہ میرسد..... و چار عدد

چارپائی و چار جفت نقلین جو ہیں نیز خریدہ باید فرستاد....." (ص ۲۵)

یہ نقش اس عہد کے متول جطقے کا ہے جو حویلیوں میں رہتے تھے جن کے دروازوں پر

دیوڑھی بان بگرائی کرتے تھے، جن سے پاس گھوڑے اور گاڑیاں تھیں جن کی دیکھ بھال کے لئے

سائیس و گاڑی بان ملازم رکھے جاتے تھے۔ اندرون خانہ سخت پردے میں عورتیں رہتی

تھیں جن کو قرآن پڑھانے کے لئے ملائیاں مقرر کی جاتی تھیں اور جن کی خدمت کے لئے

پرستار و کیزک خریدی جاتی تھیں۔ یہ و طبقہ تھا جو تن زیب سکھ بدن اور بنا رسی شروع

پہنتے تھے اور برنج تہسراج، روغن زرد اور قند سپیدا استعمال کرتے تھے۔ دوسری طرف



کے ملازم اور مزدور کاشت کار تھے۔ یہ وہ طبقہ تھا جو امیروں  
و آسائش سے محروم تھا۔

الفاظ و اصطلاحات کا استعمال ہوا وہ اس عہد میں مروج

القضاء۔ خانہ سرکار۔ ملک صوبہ۔ سرکار۔ پرگنہ۔ پٹنہ۔  
ٹٹی۔

نوج دار۔ بخشی۔ سالار پٹان۔ رسالہ دار جمع دار و جمع دار سو

نواب۔ گماشتہ۔ تحویلدار۔ جریب کشاں۔ نشانی بردار

نوال۔ ناظر۔ واصل باقی نویس۔ متعدی۔ مفتی۔ مشائخ۔ داروغہ

ن طرق و شوارع۔

سائیس۔ سپید بان۔ آہنگر۔ شاگرد پیشہ۔ پرستار۔

دار۔

محصول راہداری۔ مالگزاری۔ نقادی۔ آغازی۔ زمینی۔

رزائی سرخ بوڑہ دار۔ چھینٹ زمین بادامی و بوڑہ اودہ۔

خ۔ تھان۔ سو سی سرخ۔ تھان سپید چار خانہ۔ پوشاک

ار۔ تھان مشروع سرخ بنارسی۔ ڈوریہ۔ چار خانہ۔ تن

ٹی۔

چٹھہ۔ تمسک۔ مسودہ۔ محضر۔ پروانہ۔ فارغ خطی۔

قبض الوصول۔ چٹاکہ۔ عاریت نامہ۔ مختار نامہ۔ آزاد نامہ۔ عاق نامہ۔ داخلہ۔ پٹہ۔ تہذیبیت  
سرخط۔ دشتک۔ چہرہ۔ تشخیص قول قرار۔

ان کے علاوہ بعض معلومات کا علم ہوتا ہے:

سرکاری کاغذات کی رجسٹری کا طریقہ نہیں تھا (ص ۸) وکیل سرکار کے علاوہ

دیگر وکلاء زمینداروں کے ملازم ہوتے تھے (ص ۳۱) مدد معاش کا طریقہ رائج تھا۔ کبھی

آراضی مقرر کردی جاتی تھی (ص ۹) کبھی یومیہ (ص ۳۰) مزارعان کو "چین و تہود" پر

آمادہ کیا جاتا تھا۔ جس کا مطلب تھا۔ "سعی و شش ورکاشدہ نمودن" (ص ۳۳) رعایا کو

راضی و شاکر رکھنے اور مبلغ مرقومہ کو فصل بفصل داخل خوطہ خانہ کرنے پر زور دیا جاتا تھا۔

(ص ۳۳)

انشائے دل کشا کا ایک دلچسپ پہلو اس کا مقامی رنگ بھی ہے۔ خطوط میں زیادہ تر

رومیل کھنڈ و بریلی کے مقامات کے نام ملتے ہیں۔ انوپ شہر۔ بدایوں۔ رام نگر۔ رچھا۔

سنہیل۔ شیرکوٹ۔ شاہ جہاں پور۔ کرور۔ پنجپ آباد اور نواب گنج وغیرہ کھڑکی قدم

تاریخی بستیاں ہیں جو کبھی حکومت کی اکائیاں تھیں اور اب ان کی حیثیت اضلاع تصبات

اور گراموں کی رہ گئی ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے کھڑکی تاریخ تازہ ہونے لگتی ہے۔

انشائے دل کشا سے مغلوں کے آخری عہد کے طرز حکومت اور جائیداد دارانہ طور زندگی

کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ کتاب مغلوں کے انتظامی طور اور سماجی طریقوں کی صدائے بازگشت

ہے۔ اس وقت یہ کتاب عہد رفتہ کے آثار و متابع کی طرح تاریخ گزشتہ کی تصدیق کرتی ہے۔

اس کتاب کی بازیافت اور تعارف خالی از افتادہ نہیں ہے۔







دینہ دکھایا اور فرمایا۔

میں نے کے ساری داستان میں یاد ہے اتنا

زیب ہندو کش تھا ظالم تھا استمگر تھا

مکتا ہے کہ کیا علامہ جلی نے اپنے مذہبی جذبات، دینی

زیب کے اسلامی عقائد و خیالات سے متاثر ہو کر عالم گیر

یعنی اور بے سرو پا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے یا واقعی

ت نہ تھے، مید شریف الحسن نقوی لکھتے ہیں:

زیب کے اسلامی عقائد سے متاثر ہو کر اس کی

تاریخ کا تنقیدی مطالعہ کر کے ہی وہ اس نتیجہ پر

پر گئے ہوئے الزامات بے بنیاد ہیں۔

وال قائم کیا ہے کہ جو الزامات عالم گیر پر لگائے جاتے

وں پر بھی لگائے جاسکتے ہیں مگر انہیں کے الفاظ میں

س کے الزامات کی کسی کو کانوں کان خبر نہیں اور عالمگیر

جن ہیں یہ الزام جواب کی تفصیل سے انہوں نے

سے قومی تفریق کو تحریک ہوتی اور شاہ جہاں پر اگر

لیکر اس سے بری نہیں ہو سکتا۔

رجات پر ایک نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے،

س ۲۹۸۔ انجمن ترقی اردو ہند دہلی نے اورنگ زیب

تاکہ یہ براہ راست معلوم ہو جائے کہ انگریز مورخوں نے عالم گیر کی شخصیت کو بڑا کر کے

اور اپنے مطلب برآری کے لئے تاریخ میں کس طرح بددیانتی سے کام لیا ہے، ایک جگہ

علامہ جلی نے ان کے کذب و افترا اور جھوٹ میں جھوٹ ملانے کا ذکر کیا ہے، اس سے

مورخین یورپ کے تعصب کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور علمی بددیانتی کا بھی وہ لکھتے ہیں:

”یورپین مورخوں کے اعتراضات اگرچہ نہایت پادرو ہوا ہوتے ہیں اور اس لئے

ان کا جواب دینا نہایت آسان بات ہے لیکن بایں ہمہ جواب دینے والا سخت مشکل

میں پڑ جاتا ہے یورپین مورخین ایک اعتراض کے بیان کرنے میں جو خود غلط ہوتا

ہے پے درپے اور بہت سے جھوٹ ملاتے جلتے ہیں جواب دینے والا ایک جھوٹ

کا جواب دینا چاہتا ہے تو سارے ایک اور جھوٹ نظر آتا ہے وہ ادھر متوجہ ہوتا

ہے تو ایک اور جھوٹ نمایاں ہوتا ہے، مسلسل دروغ بیانی اور افتراؤں کے ہجوم

پر بے اختیار اس کو طیش آ جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ وہ سکون اور اطمینان کے

ساتھ اصل واقعہ کے انکشاف پر متوجہ ہو غصہ سے بے قابو ہو جاتا ہے۔ خود غلط

یہی اثر پڑا لیکن میں ان حریفوں کو یہ موقع نہ دوں گا کہ وہ میرے طیش سے

فائدہ اٹھائیں۔“

دکن کی اسلامی ریاستوں کے برباد کرنے کا الزام | عالمگیر پر انگریز مورخوں

کے الزامات کی فہرست میں ایک جرم یہ ہے کہ اس نے دکن کی اسلامی ریاستیں حیدر آباد

اور بیجا پور کو برباد کر دیا حیدر آباد چونکہ ایک شیعہ ریاست تھی اس لئے اس کی بربادی میں

عالمگیر کا مذہبی تعصب کا رفرما تھا ان ریاستوں کی آبادی سے مرہٹوں کا زور قائم ہوا

لے اورنگ زیب عالمگیر ص ۳۵۔



کا سیاسی جرم بھی تھا۔

نے سب سے پہلے اسی الزام کا جائزہ لیا ہے اور معتبر تاریخی شہادت سے ثابت کیا ہے کہ چونکہ حیدر آباد کا حاکم ابوالحسن شاہ (ناما شاہ) نہایت ظالم تھا وہ مرہٹوں سے ساز باز کر کے انہیں مدد دیتا رہا تا کہ وہ سلطنت اس نے خود اپنی ریاست میں مرہٹوں اور ہندوؤں کو اس قدر بڑھاوا دیوں پر ظلم کرتے اور مسجدوں کی بے حرمتی کرنے لگے اس لئے مجبوراً عالمگیر ج کشتی کرنی پڑی، حیدر آباد میں مرہٹوں کا اس قدر زور قائم ہو گیا تھا کہ سال کرنا کسی اسلامی سلطنت کا نہیں بلکہ ایک مرہٹی سلطنت کا حال تھا۔

کے حکمرانوں کا بھی یہی رویہ رہا وہ بھی مرہٹوں کے معین و مددگار رہے، عالمگیر نے فوج کشتی کی و سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا، عالمگیر کے اس کے بعد علامہ شبلی لکھتے ہیں:

دستوں کو یہ معلوم نہیں کہ دکن کی یہ اسلامی ریاستیں مرہٹوں کی تھیں اور اگر عالم گیر حیدر آباد اور بیجا پور کو فتح نہ کرتا تو آج بڑو کی طرح حیدر آباد اور بیجا پور پر بھی مرہٹوں کا علم لہراتا ہوتا۔

ریاستیں گول کنڈہ، بیجا پور، خاندیس، برہ اور احمد نگر تھیں، ان پر داکتر نے کی، جہانگیر اور شاہ جہاں ان سے تعلقات استوار رکھنا چاہتے تھے تو ان سے تنگ کر کے بالآخر ان پر فوج کشتی کی اور ان کو زیر کر کے سلطنت

پیر ص ۳۱۵ ایضاً ص ۳۱۳ - ۱۳۱ ایضاً ص

تیموری میں داخل کیا، صرف دو ریاستیں حیدر آباد اور بیجا پور عالم گیر کے دور حکومت میں سلطنت مغلیہ کا حصہ بنیں، علامہ شبلی نے موضوع کے پیش نظر اختصار کے کام لیا ہے ورنہ وہ اس سوال کا جواب بھی دیتے کہ عالمگیر پر جو الزام لگایا جاتا ہے وہی الزام اکبر اعظم پر بھی لگایا جاسکتا ہے، مگر انگریز مورخوں نے عالم گیر کی شخصیت ہی کو کیوں نشانہ بنایا۔

عالم گیر اور مرہٹے | دوسرے مضمون میں مرہٹوں سے متعلق متعدد الزامات کی تردید کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں عالم گیر پر انگریز مورخوں کے الزامات اس طرح ہیں:

(۱) مرہٹوں کا فساد عالم گیر کی ذات سے برپا ہوا (۲) شیواجی جب عالمگیر کے دربار میں حاضر ہوا تو اس سے ایسا برتاؤ کیا گیا جس سے وہ چار و ناچار سرکشی پر مجبور ہوا، اگر فراخ حوصلگی سے کام لیا جاتا تو وہ عالم گیر کا حلقہ بگوش ہو جاتا (۳) شیواجی کو عالمگیر نے امان دے کر بلایا تھا لیکن خلاف عہد اس کو نظر بند کر دیا (۴) شیواجی کے جانشینوں کے ساتھ عالم گیر نے اچھا سلوک نہیں کیا (۵) عالمگیر مرہٹوں کو زیر نہ کر سکا اور چونکہ مرہٹوں ہی نے سلطنت تیموریہ کو زیر و زبر کر دیا اس لئے تیموریوں کی بربادی کا اصل سبب خود عالم گیر تھا۔

علامہ شبلی نے اس مضمون میں انہیں مضمون کا جائزہ سے کرنا ثابت کیا ہے کہ مرہٹوں کا فساد خود مرہٹوں کی ذات سے تھا اور ان کی فساد انگیزیوں کی ابتدا شاہجہاں کے عہد میں ہوئی تھی نہ کہ عہد عالم گیر میں۔

شیواجی کے ساتھ جو معاملہ کیا گیا اس پر یورپین مورخوں نے دے دی ہے وہ

۱۷ اورنگ زیب عالم گیر ص ۱۳۱ ایضاً ص ۳۱۱۔



پر نہیں بلکہ شکست کے بعد آیا تھا، لیکن عالم گیر نے فراخ دلی اور راجہ جے سنگھ کے لڑکے رام سنگھ اور مخلص خاں کو استقبال فرخ کہتے ہیں کہ اس کے استقبال کے لئے ایک کتر درجے کے لکھائے کہ رام سنگھ کتر درجے کا سردار نہ تھا اور امرائے ممتاز اور سپہ سالار شکر تھا، اس الزام کا تفصیلی جائزہ ہیں :

سلطنت پر کیا احسان تھا؟ شاہی فوجوں نے اس کے

تھے وہ قلعے میں چاروں طرف سے گھر چکا تھا، اس کے کے برجوں پر شاہی فوج کا پھر براڑ چکا تھا ان مجبوروں کے ملاموں کی طرح آیا اور دربار میں روانہ کیا گیا تاہم اس کے مگر نے دربار میں جو شخص سب سے زیادہ موزوں ہو سکتا راجہ کی صف میں جو خود راجہ جے سنگھ کا منصب اس سے زیادہ اور دہ کیا جاتا تھا، شہنشاہ ہند ایک تخت سے اتر آتا، بے شبہ یورپ اس قسم کی جھوٹی مکارا پیش کر سکتا ہے، لیکن اسلام سے اس کی توقع نہیں

منصب دیا گیا تھا اس پر بھی انگریز مورخوں کو اعتراض ہے، راجے کا منصب تھا جو اس کے شایان شان نہ تھا۔ بعض

دوسرے مورخوں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہی منصب اس کے لڑکے کے پاس تھا اس لئے اس سے بڑا منصب اسے ملنا چاہئے تھا حالانکہ شیواجی کو جو منصب دیا گیا تھا وہ دربار کے عام دستور کے مطابق تھا اور اس میں تحقیر و ابانت کا کوئی دخل نہ تھا اس الزام کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد مولانا شبلی کلکتے ہیں :

” واقعہ یہ ہے کہ دربار تیموری میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ باپ بیٹے کو ایک درجے کا منصب عطا کیا جاتا تھا اس لئے شیواجی کو بھی پہلے پہل یہی منصب دیا جاسکتا تھا جن لوگوں کو ہفت ہزاری اور دہ ہزاری منصب ملے ہیں سب ترقی کرتے کرتے اس درجے تک پہنچے ہیں۔ یہ قاعدہ کلیہ شیواجی کے لئے توڑا نہیں جاسکتا تھا۔“

غرض عالم گیر نے شیواجی کے ساتھ جو برتاؤ کیا وہ اس کے شان و مرتبے کے خلاف نہ تھا عالم گیر پر اس طرح کا الزام محض اسے بزمانہ کرنے کے لئے لگایا گیا تھا۔

بعض یورپین مورخوں نے لکھا ہے کہ شیواجی کے ساتھ اگر عالم گیر اچھا برتاؤ کرتا تو وہ دائرہ اسلام میں داخل ہو جاتا مگر علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ یہ بات تاریخی شہادت کے کس قدر خلاف ہے، اس نے کبھی اپنے عہد کی پابندی نہیں کی۔ افضل خاں کو دھوکہ سے قتل کیا جب کہ اسے امن کے لئے بلایا تھا، بیجا پور اور گوکنڈہ سے مکارانہ سازشیں کیں، شہروں اور قصبوں پر شب خون مارا کیا اس کے باوجود اس سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ حلقہ بگوش اسلام ہو جاتا۔

عالم گیر پر انگریز مورخوں نے یہ بھی الزام لگایا کہ اسی کی ذات سے مرہٹوں کا زور



جانشینوں نے عالم گیر کی سلطنت کا سارا نظام نہیں اور مورخوں کے الزامات میں تضاد ہے۔ شیواجی کے جانشینوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں اس کے جانشینوں نے عالم گیر کی سلطنت کا سارا مورخانہ بحث کر کے مولانا شبلی نے یہ ثابت کیا ہے جب حد سے بڑھ گئیں تو عالم گیر نے ان کے استیصال کا نتیجہ یہ ہوا کہ:

سنجھا مارا گیا، رام راجہ آوارگی اور صحرانوردی میں پونجا غرض علم بردار ان بغاوت ایک جات پر قبضہ کر لیا گیا اور دکن سے لے کر

اس دعویٰ کو باطل غلط ثابت کیا ہے کہ عالم گیر جانشینوں نے دہم برہم کر دیا، ان کا خیال یہ ہے برباد ہو گئی اور مرے خانہ بدوش واہ زن ہو کر رہے اس کے بعد عالم گیر دنیا سے اٹھ گیا، علامہ

ماکران اڑتے ہوئے دروں کو بھی فنا کر دیتے  
عظم شاہ کے ہاتھ آئی اور بیداد مورخوں نے

نالاہی اخلاف کا الزام بہت پایا اسلاف کے نامہ اعمال میں لکھا اس سے بڑھ کر کیا نا انصافی ہو سکتی ہے

غرض عالم گیر پر مہٹوں سے متعلق جو الزامات لگائے گئے تھے علامہ شبلی نے تاریخی نقطہ نظر سے ان کا رد اس انداز سے کیا کہ آج تک اس کی تردید نہیں ہو سکی مگر افسوس ہے کہ ان کی ان کاوشوں کو جس قدر عام کرنے اور بڑے پیمانے پر شاعت کرنے کی ضرورت تھی وہ نہ ہو سکی یہی وجہ ہے کہ عالم گیر پر عائد الزامات آج بھی اسی طرح ورد زبان ہیں جس طرح پہلے تھے۔

**ہندوؤں پر مظالم کا الزام** | علامہ شبلی نے عالم گیر سے ہندوؤں کی ناراضگی

اور اس کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے اور خاص طور سے اس کے جو اسباب انگریز مورخوں نے بتائے ہیں ان کا جائزہ لیا ہے ان کے خیال میں انگریز مورخوں نے پہلی غلطی یہ کی ہے کہ ہندوؤں کی ناراضگی کے مذہبی اور سیاسی اسباب بیان کرنے میں خلط بحث کر دیا ہے جو اصول تاریخ کی رد سے سراسر غلط ہے، علامہ نے سیاسی اور مذہبی اسباب کی الگ الگ نشاندہی کر کے ان کا رد و ابطال کیا ہے سیاسی الزامات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) عالم گیر نے اپنے طرز عمل سے راجپوت رئیسوں کو جو تیموری حکومت کے دست و بازو تھے ناراض کر دیا (۲) عام ہندوؤں کو ناراض کر دیا (۳) راجپوتوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا اس لئے وہ بغاوت پر مجبور ہوئے (۴) عالم گیر راجپوتوں کو کبھی زیر نہ کر سکا۔

علامہ شبلی نے مذکورہ الزامات کا مفصل جائزہ لے کر عالم گیر کے راجپوتوں سے لے اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر ص ۳۳ لے ایضاً ص ۵۰۔



رشتہ و تعلق کے شواہد کتب تاریخ سے پیش کرنے کے بعد فیصلہ کن

ثابت ہونے کے بعد کہ جے پور، جودھ پور اور دے پور کے  
ساتھ دکن میں مرہٹوں سے لڑائیاں لڑ رہے ہیں راجپوت  
کے ساتھ برابر کی شریک ہیں، راجپوت افسروں کو سہ ہزاری  
صوبہ عطا ہوتے ہیں اور دے پور کا راجہ نابالغ ہونے کے ساتھ  
مرہٹوں کا مقابلہ کرنا ہے تو کیا پورپن مورخوں کے اس قول میں  
ہے کہ عالم گیر نے راجپوتوں کو اس قدر ناراض کر دیا کہ وہ  
کے نیچے نہ آئے۔

شہلی نے ہندوؤں کی نامادھنگی کے مذہبی اسباب کا جائزہ لیا ہے  
مندرجہ ذیل الزامات لگائے جاتے ہیں :

ہندوؤں کو ملازمت سے ایک قلم برطرف کر دیا (۲) ان کے مذہبی  
(۳) ان کی درس گاہیں بند کر دیں (۴) ان پر جزیہ لگایا۔  
توڑے اور ان کو طرح طرح سے ستایا  
موقف اور ان کے دلائل کی اہمیت اور قدر و قیمت کو بخوبی  
الزامات کا الگ الگ جائزہ لیا جاتا ہے۔

ن سے برطرف کرنے کا الزام | عالم گیر کی شخصیت پر  
ہم الزام یہ عائد کیا ہے کہ اس نے اپنے عہد حکومت میں ہندوؤں

نظر میں ۵۷ ایضاً ص ۵۸۔

کو ملازمت سے برطرف کرنے کا حکم دیدیا تھا، علامہ شہلی نے لکھا ہے کہ "یورپین مورخوں نے  
اپنی عادت کے مطابق واقعہ کی اصلی ہئیت بدل دی ہے" پھر انہوں نے معتبر معاصر  
تاریخوں مثلاً مائٹم عالم گیری وغیرہ سے ثابت کیا ہے کہ عالم گیر نے تمام ہندوؤں کو برطرف  
کرنے کا حکم نہیں دیدیا تھا بلکہ اس نے یہ حکم دیدیا تھا کہ صوبہ داروں اور تعلقہ داروں  
کے پیش کار دیوان اور محالات خالصہ کی مال گزاری وصول کرنے والے ہندو مقررین  
کے بجائیں۔

علامہ شہلی نے اس سلسلے میں یہ دلیل بھی دی ہے کہ ان عہدوں پر عموماً کائستھ مقرر  
ہوتے تھے جن کی رشوت خوری کے واقعات شہرت کی حد تک سامنے آئے تھے بعد میں  
اس حکم میں یہ اصلاح کر دی گئی کہ ایک پیش کار ہندو اور دوسرا مسلمان مقرر کیا جائے  
علامہ شہلی کا خیال ہے کہ یہ قدم عالم گیر نے مذہبی تعصب کی وجہ سے نہیں اٹھایا تھا بلکہ  
اس کے پس پشت رشوت خوری اور غبن کی نگرانی کا جذبہ کارفرما تھا۔

اس کے بعد علامہ شہلی نے دوسری دلیل میں ایک معتبر تاریخ سے عہد عالم گیر کے  
ان ہندو عہدیداروں کی ایک فہرست پیش کی ہے جو اہم عہدوں پر فائز تھے جب کہ  
سیکڑوں غیر اہم ہندو عہدیداروں اور فوجیوں کو اس فہرست میں شامل نہیں کیا ہے،  
اس فہرست سے اندازہ ہوتا ہے کہ عالم گیر جس قدر اپنے مسلمان عہدیداروں پر بھروسہ  
کرتا تھا اسی قدر ہندو عہدیداروں پر بھی یقین کرتا تھا ورنہ وہ فوج کی افسری قلعہ دار  
اضلاع کی نظامت اور فوجداری جیسے اہم عہدوں پر انہیں مامور نہ کرتا۔

دور حاضر کے مورخین نے منحل حکمرانوں کے عہد کے ہندو عہدیداروں کی جو محققانہ

لے اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ص ۶۳ لے ایضاً ص ۶۳ لے ایضاً ص ۶۴۔



اس سے بھی علامہ شبلی کی اس دلیل کو مزید تقویت ملتی ہے اور یہ معلوم  
میں شاہجہاں کے بعد عالم گیر کے عہد سلطنت میں سب سے زیادہ  
برہانوں پر تھے یہاں تک کہ اکبر سے بھی زیادہ یہ

سے جبری جزیہ لینے کا الزام بھی عالم گیر پر عائد کیا جاتا ہے علامہ  
ایک علیحدہ مفصل رسالہ لکھا تھا اس لئے یہاں مختصراً یہ لکھ  
گوار چیز نہ تھی بلکہ وہ غیر قوموں کے حق میں ایک رحمت تھی لیکن  
نے اس پر ناراضگی کا اظہار کیا تھا مگر اس کی وجہ بھی مذہبی نہیں  
تھی کہ اس سے پہلے اکبر کے عہد سلطنت میں جزیہ موقوف  
یہ لگنے پر ناگواری کا اظہار ہوا یہ جزیہ کی بحث پر مولانا  
صنعت کی جس بے اعتنائی کا شکوہ کیا ہے وہ درست نہیں۔  
نے اس موقع پر صراحت کر دی ہے کہ جزیہ پر ایک مفصل رسالہ

**موقوفی** | عالم گیر نے میلوں ٹھیلوں کو بند کر دیا تھا اس کا  
پ کو مذہبی تعصب ہی نظر آیا مگر علامہ شبلی نے اپنی تحقیق سے  
کہ یہ حکم مذہبی تعصب کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس سے اخلاق پر  
دو بلوہ وغیرہ کا بھی خطرہ رہتا تھا اس لئے عالم گیر نے اسے بند  
کی کا اندیشہ ہی نہ تھا بلکہ انہوں نے اس کی یہ مثال بھی دی ہے کہ  
تاہوت کے گشت کو لے کر برہان پور میں بلوہ عظیم ہوا جس میں

بازاویہ نظر ص ۲۷-۲۸ سے دیکھیں علامہ شبلی ج ۱ ص ۲۲۱ مطبوعہ دارالمصنفین  
عالم گیر پر ایک نظر ص ۶۷-۶۸ حواشی ابوالکلام آزاد ص ۳۵۰-۳۵۱

بڑی خونریزی ہوئی چنانچہ اس نے تاہوت نکالنے پر پابندی عائد کر دی، عالم گیر کی اقتداء  
طبع کو بھی اس میں دخل تھا، وہ طبعاً خشک اور روکھا پھیکا شخص تھا، اسے میلوں ٹھیلوں  
شراب و کباب، ناچ گانے اور ظاہری نمائش و تکلفات سے سخت نفرت تھی غرض یہ  
کہ ان امور کی پابندی میں عالم گیر کے مذہبی تعصب کا کوئی دخل نہ تھا بلکہ اس کا اصل مقصد  
اصلاح معاشرت تھا یہ

مولانا آزاد نے بھی عالم گیر کی اس روش پر اعتراض کیا ہے کہ ہندوؤں کے مذہبی میلوں  
کو بند کرنے کا شرعاً و قانوناً اس کو کوئی حق نہ تھا مذہبی اور اخلاقی اصلاح صرف مسلمانوں  
کے لئے تھی نہ کہ ذمیوں کے لئے یہ حالانکہ اس اصلاح کا تعلق مذہب کے بجائے نقض اس کے  
تھا کیونکہ اس طرح کے میلوں میں عموماً فساد و خونریزی کا خطرہ ہوتا ہے اور اس سے کون  
انکار کر سکتا ہے کہ امن و امان کا قیام ہر فرمان روا اور ہر حکومت کی بنیادی ذمہ داری  
ہوتی ہے اس سلسلے میں مسلم اور ذمی کی تفریق کی بحث غیر ضروری اور غیر منطقی ہے۔

**ہندوؤں کے مدارس بند کرنے کا الزام** | مغربی مورخین نے عالم گیر پر ہندوؤں  
کے مدارس بند کرنے کا بھی الزام لگایا ہے، مگر علامہ شبلی نے مستند و معتبر تاریخوں سے ثابت  
کیا ہے کہ عالم گیر نے تمام مدارس کو بند کرنے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف ان مدارس کو  
بند کرنے کا حکم دیا تھا جن کے متعلق یہ شکایت سامنے آئی تھی کہ وہاں کے مسلم طلبہ کو جبراً  
ہندوؤں کی مذہبی تعلیم دی جاتی تھی یہ

**بت شکنی کا الزام** | عالم گیر پر سب سے بڑا الزام بت شکنی اور مندر توڑنے کا ہے،  
لہ اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر ص ۶۷-۶۸ حواشی ابوالکلام آزاد ص ۳۵۱-۳۵۲ اورنگ  
عالم پر ایک نظر ص ۶۸-۶۹۔



اس زور سے تشہیر کی کہ آج تک فضا پُر شور ہے، علامہ شبلی جائزہ لیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس نے ان ہی مندروں کی سازشیں کی جاتی تھیں، مغربی مورخین اور ان کے زیر اثر کی سکارخ اس طرف موڑ دیا کہ مندر توڑے گئے اس لئے تاریخی سے نہیں ملتا، مندروں کی بربادی کا اصل سبب بغاوتیں تھیں جیسا کہ علامہ شبلی لکھتے ہیں:

توڑے گئے ان ہی مقامات کے توڑے گئے جاں پرزور بغاوتیں ہیں برس تک دکن میں رہا ان ممالک میں ہزاروں بت خانے ایک حرف بھی نہیں مل سکتا کہ اس نے کسی بت خانے کو کے مشہور مندر میں سیکڑوں تصویریں اور بت ہیں عالم کے میل دو میل کے فاصلے پر مدفون بے بڑے بڑے بزرگان جو عالم گیر سے بہت پہلے گزرے ہیں لیکن یہ بت اور تصویریں

میں جو ناقابل تردید دلائل بیان کئے ہیں دور حاضر کے ماصداقت کو تسلیم کر لیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عالم گیر نے بلکہ بغاوتوں کی زد میں آنے والی مساجد بھی توڑیں۔ اس لئے کہ علامہ شبلی نے بغاوتوں کے اسباب و وجوہ بیان ہے لیکن اس بحث کا تعلق ان کے اصل موضوع سے نہ تھا

ص ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳ اور گریب ایک نیا ناویہ نظر ص ۱۰۰ -

اس لئے اس سے تعرض کرنے کے بجائے انہوں نے ان مباحث کی جانب اپنی توجہ مرکوز رکھی جو اس مضمون کے لکھنے کا اصل محرک بنے تھے، طوائف کا خون بھی مانع رہا ہوگا ورنہ یہ مباحث اپنی اہمیت کے لحاظ سے کسی مستقل مضمون کے متقاضی تھے۔

یقیناً مسجد و مندر اس کے نزدیک بھی قابل تعظیم و تقدیس تھیں لیکن اگر وہ سازشوں اور دنیاوی اغراض کا مرکز بنا دی جائیں تو چاہے کوئی بھی حکمراں ہوتا رفیع شر کے لئے اس قسم کا کارروائیاں ضرور کرتا، علامہ شبلی نے انگریزوں کے ”روشن زمانے“ میں ہندی سونا کے مقبرے کی بربادی کا ذکر کیا ہے موجودہ دور میں امرت سر میں سکھوں کی مشہور عبادت گاہ گولڈن ٹمپل کی اس وقت کی حکومت کے ہاتھوں بربادی کو بھی مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے حالانکہ یہ بحث متنازع فیہ ہے کہ حکومت کا اقدام روا تھا یا ناروا۔

**باپ بھائیوں کے معاملات** | آخر میں علامہ شبلی نے اس مشہور الزام کا جائزہ لیا ہے کہ عالم گیر نے باپ کو قید کیا اور بھائیوں کو قتل کیا انہوں نے یہاں بھی معتبر تاریخوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ شاہجہاں کے بیمار پرٹنے کے بعد دارا شکوہ نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی تھی عالم گیر اس وقت گلبرگہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھا اس کے باوجود دارا شکوہ نے اس کے فوجی عہدیداروں کو برطرف کر دیا اس کے سفیر کا گھر ضبط کر کے اسے قید کر دیا اور اس کے درباری سفراء سے چلک لیا کہ دربار کی کوئی خبر عالم گیر تک نہ پہنچے اس غرض سے بنگال، گجرات اور دکن کی عام شاہراہوں کو بند کر دیا اور عالم گیر اپنے بیمار باپ کی عیادت کو چلا تو دارا شکوہ کے ایما سے راستہ میں جے سنگھ معرکہ آرا ہوا۔ اس طرح جنگ کی ابتدا اور مخالفانہ کارروائیوں کا آغاز عالم گیر نے نہیں بلکہ خود دارا شکوہ نے کیا جس کی شاہجہاں نے ہمنوائی کی اور آخر آخر تک اس کا ہمنوا اور معین و



لم گیر کی زندگی کا خاتمہ بھی کر دینا چاہتا تھا اور اس کے لئے وہ  
 نذا اس کے جواب میں عالم گیر نے جو کچھ کیا وہ ظلم و جبر نہ تھا،  
 جب ہر طرف سے اطمینان و سکون حاصل ہوا تو اس نے شاہجہاں  
 پر پیش کیا جس کی شہادت اس کے مخالف برنیئر وغیرہ نے

ملک کی ابتداء داراشکوہ نے کی مگر وہ عالم گیر کا مقابلہ نہ کر سکا  
 کر دیا گیا، بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اسے قتل کے بجائے  
 بھی کیا جاسکتا تھا لیکن علامہ شبلی کا خیال ہے کہ یہ قطعی تھا  
 سازشیں برپا رہتیں اور ملک کو اس و امان نصیب نہ ہوتا  
 پڑا جو خود اس کے باپ شاہجہاں سے اس کو ترکہ میں ملا تھا۔  
 شبلی نے مراد کی گرفتاری اور پھر اس کی موت پر بھی بحث کی ہے  
 از میں بحث کرنے کے بعد مراد کی گرفتاری اور اس کے اسباب

مراد گو نہایت دلیر بہادر اور جانا ناز تھا لیکن اس کے  
 روح اور نہایت آسانی سے لوگوں کے دام میں آجاتا تھا داراشکوہ  
 ہو چکی تو اب اس کو لوگوں کے ہرکٹانے سے یہ خیال آیا  
 رکھے ہیں میں ہی تنہا تخت سلطنت کا حق دار ہوں اس  
 غیر سے علیحدگی اختیار کی اور عالم گیر کے بڑے بڑے امرا کو

نظر ص ۷۵ - ۹۵ لے ایضاً ص ۹۳ -

بھاری تنخواہوں اور انعاموں کی طبع دلا کر توڑنا شروع کیا چنانچہ بیس ہزار فوج  
 اس کے رکاب میں جمع ہو گئی اور روز بروز عالم گیر کی فوج گھٹتی جاتی تھی مجبوراً  
 عالم گیر کو اس کا بندوبست کرنا پڑا۔  
 عالم گیر نے مراد کا جس طرح بندوبست کیا خود علامہ شبلی کو بھی وہ پسند نہیں وہ  
 لکھتے ہیں:

مگر مراد سے علاوہ جنگ کرنے میں ہزاروں کا خون ہوتا لیکن اگر عالم گیر اور  
 نوجوان دہریوں کی طرح اس کو بھی گوارا کرتا اور مراد پر تدمیر سے نہیں بلکہ شمشیر  
 سے کا بویا تو ہم اس کی مردانہ روش کی زیادہ داد دیتے لیکن سچ یہ ہے کہ عالم گیر  
 نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ خلیفہ منصور عباسی سے جس نے ابو مسلم اصفہانی  
 بانی دولت عباسیہ کو دھوکے سے ہلا کر قتل کر دیا تھا زیادہ مدح کا مستحق ہے۔  
 (ص ۹۶)

علامہ شبلی نے برنیئر کے اس بیان پر تنقید کی ہے کہ عالم گیر نے مراد کو شراب پلا کر  
 قید کیا اور لکھا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور مورخ نے اس کی صراحت نہیں کی ہے اس کے  
 بارے میں انفسٹن کی یہ رائے نقل کر کے کہ ان کے بیان میں ایسی ایسی حکایتیں مذکور ہیں جو  
 لوگوں کو بناوٹی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کی مورخانہ حیثیت واضح کی ہے۔

اس کے علاوہ بھی یورپین مورخوں کی بہت سی غلط بیانیوں اور ان کے کذب و افتراء  
 کو تفصیل سے واضح کیا ہے۔

آخر میں علامہ شبلی نے عالم گیر کے مالی و ملکی انتظامات و اصلاحات عدل و انصاف

لے اورنگزیب عالم گیر پر ایک نظر ص ۹۵ لے ایضاً ص ۱۰۲ -



زاتی، آرائشی کا بندوبست، قانون مانگنداری اور عالم گیر کے قدرے تفصیل سے لکھ کر اس کا یہ درجہ متعین کیا ہے۔

فرست میں وہی درجہ اس کو دے سکتے ہیں جو اسے

صل تھا تاہم عام اسلامی دنیا میں اس کے بعد آج تک بھی پیدا نہیں ہوا، بلکہ

یہ رسالہ مولانا شبلی کی تاریخی تحریر ہونے کے باوجود عالم گیر کے بلکہ اس سے عالم گیر کی زندگی کے چند مخصوص پہلوؤں اصول تاریخ نویسی کے معیار پر اس کا مفصل جائزہ لینا چند فنی خصوصیات و امتیازات کو پیش کیا جانا اندازہ ہو جائے کہ علامہ شبلی نے کہاں تک اس میں نظر رکھا ہے۔

مورخ کا اولین فریضہ اس کی غیر جانبداری ہے، علامہ طور پر انجام دیا ہے وہ لکھتے ہیں:

منہ سے دل سے بے دروغیت ان جرائم کی تحقیقات صیاط رکھنی چاہئے کہ میزان عدل کا پلہ طرفداری کے رخ

صل طور پر اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے اور عالم گیر پر جائزہ

نفاذ اور معتبر حوالوں کی مدد سے رد کیا ہے، اس میں

۱۲۶۱ھ ایضاً ص ۵۵۔

کہیں بھی عالم گیر کے ذاتی مذہب و عقیدہ یا انکی پسند و ناپسند کا شائبہ تک نظر نہیں آتا مرزا احسان بیگ نے بجا طور پر لکھا ہے:

”علامہ کا دل اگرچہ ہمہ تن اسلامی جوش سے لبریز تھا لیکن پورے مضمون میں

عالم گیر کا بے جا حمایت یا طرفداری کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔“

صحت و صداقت: علامہ شبلی نے اسلامی مورخین کی طرح تاریخ نویسی

میں صحت و اقدار و سچائی کی تلاش کو بہت اہمیت دی ہے کیونکہ اس کے بغیر اصل واقعہ سامنے نہیں آسکتا چنانچہ وہ انہوں نے اپنی اس تصنیف میں واقعہ کی صحت کے لئے ہر ممکن کوشش کی ہے اور صداقت کی تلاش میں انتہائی جانفشانی اور تحقیق سے کام لیا ہے، اس سلسلہ میں روایت و درایت کے اصولوں کو بھی پوری طرح مد نظر رکھا ہے، وہ شاہجہاں اور عالم گیر کے مواد نے میں لکھتے ہیں:

”اسلامی تعلق سے شاہجہاں اور عالم گیر یکساں واجب التعظیم ہیں گو وہ خلیفہ نہیں

لیکن لغوی معنوں میں (دشمنی) امیر المومنین ہیں، میرا دل دکھتا ہے کہ ان میں کسی کو ملزم ٹھہراؤں لیکن سچائی اور تاریخ نویسی کا کیا فرض ہے؟ شاہجہاں اور عالم

دونوں قابلِ ادب ہیں لیکن دونوں سے بڑھ کر یہ بھی ایک چیز ہے ”حق اور راستی“

اور مجھ کو اسی اعلیٰ تر چیز کے سامنے گروں جھکا دینا چاہئے،“

ہر جگہ انہوں نے حق و راستی کے سامنے پوری طرح گردن جھکا دی آخر وقار عظیم

کا یہ خیال درست نہیں کہ جہاں شاہجہاں اور عالم گیر میں موازنے کی نوبت آجاتی ہے وہیں شبلی کی غیر جانبداری دم توڑتی ہوئی محسوس ہوتی ہے بلکہ ان کو یہ خیال اس لئے

۱۲۶۱ھ ایضاً ص ۵۵۔ اورنگزیب عالم گیر پر ایک نظر ص ۸۵ شبلی بحیثیت مورخ



شاہ جہاں کے درمیان ہونے والے جن واقعات پر روشنی  
سجاتے ہیں در نہ وہ اس تاریخی صداقت کو پہلے صراحتاً بیان  
نہیں کیا تھا جو ترتیب شمار کی رو سے اسے حاصل تھا  
کے کام لیتے تو تمام مغل حکمرانوں میں عالم گیر کو سب سے بلند تر

درجہ میں اسبابِ عمل کی تلاش مورخ کا فرض مانا جاتا ہے اس کے  
اصلیت و حقیقت کو معلوم کرنا محال ہوتا ہے، علامہ  
ذمات کی حقیقت سمجھنے میں اس اصول پر پوری طرح کاربند  
ہونے و کن کی اسلامی دیاستوں پر کیوں قبضہ کیا یا اپنے  
س کے ناروا سلوک کے اسباب و محرکات کیا تھے؟ وغیرہ  
درخین گواہ اسباب و علل پر بڑا زور دیتے ہیں لیکن ان کی تحقیقات  
ہیں، وہ اپنی مطلب برآری کے لئے اپنے اصولوں کو  
لذہب و افترا کا طومار باندھ دیتے ہیں۔

تاریخ اور انشا پر داری میں بعد ہے، علامہ شبلی کا خیال ہے  
یہ اس لئے خود انہوں نے اپنی اس تحریر میں بیجا انشا پر داری  
کی مورخانہ حیثیت پر ادبی حیثیت کو غالب نہیں آنے دیا،  
ان پر داری کا لطف ملتا ہے تو یہ علامہ شبلی کے قلم کا اعجاز ہے

تاریخ نویسی میں سند اور حوالے پر بھی بہت زور دیا ہے

اور خود اس کا اتنا اہتمام کیا ہے کہ ہر چھوٹے بڑے اہم اور غیر اہم واقعہ کا حوالہ دیا ہے بعض جگہ جن  
واقعات کے حوالے دئے ہیں ان کو اگر نہ دیتے تو بھی ان کے علم و فضل اور مورخانہ عظمت کی وجہ  
سے کوئی معترض نہ ہوتا۔

ان کی یہ خصوصیت بھی قابل ذکر ہے کہ وہ جن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں ان کے پایہ اعتبار  
و استناد کو پہلے ہی بیان کر دیتے ہیں۔

کسی کتاب و مقالے پر بحث و گفتگو کرتے وقت اہل علم اور زمانے کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے علامہ شبلی نے  
جس وقت یہ رسالہ تحریر کیا تھا اس وقت اس موضوع پر کسی ہندوستانی مورخ اور صاحبِ علم و نظر  
کی کوئی تحریر موجود نہیں تھی، پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی مرحوم نے لکھا ہے کہ اورنگزیب کے عہد  
متعلق بعد میں جو دستاویزیں ملی ہیں اور جو اس وقت انہیں (علامہ شبلی کو) حاصل نہیں تھیں ان کی  
بنیاد پر کسی باتوں میں ان کی تردید کی جاسکتی ہے مگر وہ کوئی دستاویز پیش نہیں کر سکے اس بنا  
پر ان کا یہ خیال علمی حیثیت سے باوزن نہیں بلکہ اس کے برعکس دورِ حاضر کے مورخین مثلاً  
بی ایڈ پانڈے، عرفان حبیب، رومیلا تھاپر، ایس نور الحسن، ہرنیس مکھیا، اطر علی ستیش  
چندرا اور اوم پرکاش پرشاد وغیرہ نے عالم گیر اور اس کے عہد کے متعلق جو کچھ لکھا ہے  
اس سے نہ صرف علامہ شبلی کے دلائل و براہین کی تصدیق ہوتی ہے بلکہ اس کی تائید میں مزید  
دلائل بھی فراہم ہوتے ہیں۔

علامہ شبلی کی یہ مخصوص انداز کی تحریر جو ان کے وسعتِ نظر اور مورخانہ بصیرت کا بہترین نمونہ  
ہے، اصول تاریخ کی رو سے بھی ایک بلند پایہ اور معیاری چیز ہے، آئندہ اس موضوع پر کام کرنے والا کوئی  
بھی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

لے اشخاص و افکار ص ۲۷، لے اورنگزیب ایک نیا ذراویہ نظر مقدمہ ص ۵۔



ہوتی ہے جس میں منجروف کے ہرے بھرے باغات ہیں اور اس کے بعد ساحل کا ہموار اور سطح علاقہ ہے جس میں شمال سے جنوب تک شہر آباد ہیں، یہ علاقہ دوڑ تک پھیلا ہوا ہے اور شہر کے اندر تک کشادہ ہے۔

جمہوریہ کینیا کی آبادی ۵۳۲۰۰۰ کے قریب ہے اس کا دار الحکومت نیروبی ہے۔ جس کی آبادی تقریباً ۵ لاکھ ہوگی۔ نیروبی کے پاس ساحل پر شہر ممبے ہے جس میں ۳۰ لاکھ سے زیادہ افراد بودوباش رکھتے ہیں۔ پھر شہر ناکور و کیسو مو ہے جو بحر و کٹورہ کے ساحل پر ہے۔ کینیا کی اہم اور مشہور بندرگاہوں میں مالندی ہے۔

کینیا کی ایک کروڑ تین لاکھ ستائیس ہزار آبادی میں اکثریت افریقی النسل ہے۔ ان کی تعداد ۵۱۱۲۰۰۰ ہے۔ ان کا تعلق افریقی دریا سے نیل کے ساحل پر واقع شہر بانگو یا سیاہ فام قبائل سے ہے۔ کینیا کے باشندے تقریباً ۳۰ قبائل پر مشتمل ہیں جن میں سب سے ممتاز کیکو یو ہے۔ ان کی تعداد ۲۰ لاکھ ہے۔ اسی طرح دو، کامبا، کیس، میرو، ترکانا، ناندی اور ماسائی وغیرہ قبائل کا شمار بھی وہاں کے اہم قبائل میں ہوتا ہے۔ یہاں ۶۰ ہزار ایشیائی قوموں کے لوگ ہیں جس میں ۳۰ ہزار عرب اور باقی پاکستانی ہندی اور ایرانی ہیں۔ چالیس ہزار کے قریب ہی یورپی بھی وہاں آباد ہیں۔

کینیا کے اقصائے شمالی میں جلا اور صومالی النسل لوگ رہتے ہیں۔ عرب جماعتیں کینیا کے ساحلی حصوں میں واقع شہر ممبے، مالندی، باشا، لامو میں عیش و فراغت کی زندگی گزارتی ہیں ایشیائی تو میں زیادہ تر تجارت پیشہ ہیں ان ہی کی کوششوں سے وہاں اسلام کو فروغ ہوا۔

کینیا کی اقتصادیات کا اصل دار و مدار زراعت پر ہے۔ اس کی اکثریت اسی پیشہ سے لے ایک قسم کا خورد درخت جو زیادہ تر خط استوا کے قریب نوروں اور تالابوں میں ہوتا ہے۔ (مترجم)

## کینیا

از کلیم صفات اصلاحی

کینیا ایک ملک ہے جو ۱۹۶۳ء میں آزاد ہوا اس وقت اس نے اپنے علاقے میں مشرقی افریقہ کی تقسیم کے وقت جرمنی سے معاہدہ کے بعد اس سے پہلے وہاں آل سعید کی حکومت قائم تھی۔ جرمنی کے حصہ میں برطانیہ کو کینیا اور صومالیہ کا ایک بڑا حصہ ملا۔

وہاں اپنا کام کر رہی تھیں ان ہی کی وجہ سے کینیا میں برطانوی کے جائز حکمران سلطان زنجبار کے ساتھ برطانوی کینی کا معاہدہ سلطان کو اپنے منافع کا بیس فیصد حصہ دینے کی بات قرار پائی۔ مراج میں اقتدار کی علاقائی تقسیم عمل میں آئی تو بحر ہند کے ساحل روکٹوریہ پر واقع شہر شیراتی تک ایک خط فاصل کھینچ دیا گیا اور اس کے شمالی حصہ میں شروع ہوا جس میں صومالیہ بھی شامل تھا دار ہو گئی جس کا تسلط اب ختم ہوا ہے۔

رق میں خط استوا کے وسط میں واقع ہے۔ اس کے شمال میں مالدیہ جنوب میں تنزانیہ، مغرب میں یوگینڈا، مشرق میں بحر ہند اور بحر الکاہل ہے۔ اس کی سرحد ساحلی تالابوں سے شروع



لوگوں جانوروں کے دودھ چائے گنے اور روٹی کی کاشت  
کا ذریعہ آمدنی ہے۔ بجلی کے بعض پروجیکٹ شروع ہوئے

کے آخر ہی میں کینیا میں اسلام کے داخلہ کی راہیں ہموار ہو گئی  
شرقی افریقہ کے سمندری جزیروں میں اپنی اقامت گاہ بنائی  
روح ہوئی۔ شہر میں وہاں شام کے مسلمانوں کی پہلی آمد  
رک آکر یہاں آباد ہوئے اور مہبسہ کے شمالی خطہ لامو

کے براؤنچ پہنچے اور متعدد شہر بسائے۔ جن میں مقدیشو  
ڈیٹا کے قریب دو شہر اوڈی شا کہ بھی شامل ہیں۔ پھر  
یقہ کے ساحل پر کئی شہر آباد کئے۔ وہاں اب بھی مسجدوں  
عمران سے بنو نبھان شہر بامنا متقل ہوئے جو شہر لامو کے  
۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۵ء تک کے دوران ہوئی جس کے  
لئے وقتدار حاصل ہوا اور اس طرح مشرقی افریقہ کے  
راہ۔ وہاں کے مسلمان افریقی، شیرازی اور عربی تینوں  
سے متعارف ہیں۔ ان کے اختلاط کے نتیجہ میں سواحلی  
بن گئی جاتی ہے۔

غاز میں عرب امارتوں کو تشدد پر نگاہ لیوں کی جانب سے  
پارامیوں میں حبشہ نے ان کی حمایت کی۔ چنانچہ پرتگالیوں نے

شہر ذلیع کو تباہ کر ڈالا۔ اور بربرہ پر غارتگری کی۔ صلیبی جنگوں سے شہر مہبسہ پانچ بار خراب  
ہوا۔ لامو اور بامنا بھی برباد کئے گئے۔ بوڑھوں بچوں اور عورتوں کا قتل عام ہوا۔ مشرقی افریقہ  
میں پرتگالیوں کی غارتگری اور حملہ آوری کا یہ سمندر مسلسل دو صدیوں تک موجزن رہا مگر اولاً  
عمانیوں نے خاندان بوسعید کی قیادت میں پرتگالیوں کو ساحل شہر جزیرہ عرب سے نکال باہر  
کیا۔ پھر افریقی سواحل پر بھی ان کا تعاقب کر کے مشرقی افریقہ سے ان کے اثر و اقتدار کا خاتمہ  
کر دیا۔ اس طرح اس ساحل پر دوبارہ اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آیا۔

مشرقی افریقہ اور جزیرہ العرب کے درمیان میل جول سے دونوں میں ثقافتی تعلقات  
قائم ہوئے۔ طلبہ عرب ملکوں میں جلتے اور اسلامی تعلیمات سے بہرہ ور ہو کر اپنے قبائل  
میں لوٹتے اور ساحل افریقہ کے بعض شہروں لامو، مہبسہ اور تانجا وغیرہ میں اسلامی دعو  
و تبلیغ کے مراکز بھی قائم ہوئے۔ جس کے نتیجہ میں رفتہ رفتہ ضیاء اسلام سے کینیا، تنجانیقا  
موزمبیق اور یوگینڈا کی سرزمین جگمگا اٹھی۔ ساحل اور اندرون ملک کے مابین تجارت کو  
غیر معمولی ترقی ہوئی۔ مختلف شہروں میں تجارتی منڈیاں قائم ہوئیں۔ پھر حیرت انگیز طریقہ  
سے کینیا کی فضا بھی بوئے اسلام سے معطر ہو گئی۔ وہاں اشاعت اسلام میں صومالی قبائل  
بھی بڑے مدد و معاون ثابت ہوئے۔ غرض خاندان سعید کی حکومت کا دائرہ زنجبار سے  
مشرقی افریقہ کے اندرون تک وسیع ہو گیا۔

پھر انگریزی اور جرمن سامراج ان علاقوں میں توسیع و اشاعت اسلام کی راہ میں  
رخنہ انداز ہوا۔ عیسائی تنظیمیں اسلام کے خلاف پوری طرح سرگرم عمل ہو گئیں جن کے  
خلافت مسلمان بھی اٹھ کھڑے ہوئے اور کینیا میں متعدد بغاوتیں نمودار ہوئیں۔

اس وقت کینیا کی مجموعی آبادی میں مسلمانوں کی تعداد ۳۵٪ یعنی ۵۰ لاکھ ہے۔ یہ لوگ



کیونکہ مدارس اور سالیات کے طلبہ حکومت سے متعلق تھے اور عیسائی تنظیمیں تعلیم کی نگرانی کرتی تھیں۔

۱۹۱۱ء میں جب حکومت برطانیہ نے اپنا طریقہ تعلیم جاری کیا تو بچے کچھ مسلم طلبہ نے بھی ان مدارس سے اپنا رشتہ ختم کر لیا۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت نے عربی زبان اور اسلامی تعلیمات کو اپنے نصاب میں شامل نہیں کیا تھا۔ جس کے لئے مسلمانوں نے بڑی کوشش کی مگر وہ رائیگاں گئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ تعلیم اور اقتدار سے دور ہو گئے اس کی اصلاح کے لئے بعض تحریکیں وجود میں آئیں۔ کینیا میں شیخ امین بن علی المازوری پیدا ہوئے انہوں نے ”الاصلاح“ کے نام سے عربی اور سواحلی دونوں زبانوں میں ایک رسالہ جاری کیا جو کینیا کے مسلمانوں کی مختلف میدانوں میں اصلاحی کوششوں کا ترجمان تھا۔ شیخ امین نے مسلمانوں کو اپنے خاص مدارس قائم کرنے کی دعوت دی جس میں دینی و عصری علوم کے حامل افراد تیار ہو سکیں اور کینیا کے مسلمانوں کو اتحاد و اخوت کا درس دیا اور بتایا کہ وہ بھی عالم اسلام کا ایک جز ہیں۔ اس مفید تحریک کی راہ میں عیسائی مشنریاں کوہ گراں بن کر حائل ہو گئیں اور مسلمانوں نے بھی اس کو نقصان پہنچایا۔

دوسری جنگ عظیم کے زمانے میں مدارس علیا اسلامیہ اور کینیا کی جامعہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا لیکن یونیورسٹی اپنے مقصد سے منحرف ہو گئی اور غیر مسلموں کا داخلہ بھی اس میں کیا جانے لگا اور بلا تفریق مذہب و ملت ہر شخص کے لئے اس کے دروازے کھول دئے گئے جس کے بعد عیسائی تہذیب کا غلبہ اس میں بھی ہو گیا۔ بیس سال پہلے شہر شیلہ میں لوگوں کی ذاتی کوششوں سے ایک عرب مدرسہ قائم ہوا جس میں دینی علوم اور عربی زبان کی تعلیم دی جاتی ہے۔ کینیا میں تقریباً ۳۰ مدارس ہیں جو بطور تعلیم کے باوجود یہ سب الی معادنت کے محتاج ہیں۔

(ماخوذ۔ النضام الاسلامی۔ مکہ مکرمہ۔ رجب ۱۴۱۰ھ)

اصلی شہروں باشا، لامو، مالندسی اور انڈرون کینیا میں منتشر ہیں۔ نیروبی اور راف صومالیہ اور اوجادین کے حدود سے متصل کینیا کے علاقوں میں بھی مسلمان ہیں۔ کینیا میں بعض ہندوستانی تارکین وطن بھی رہتے بستے ہیں۔ افریقی شریعت کینیا کے باشندوں کی ہے جو بانٹوا اور سیاہ فام نیلی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ کے شمال مشرق میں واقع صومالیہ میں اسلام بڑی تیزی سے عام ہو رہا ہے۔

کینیا میں مسلمانوں کی ۵۰ سے زائد چھوٹی بڑی تنظیمیں ہیں ان میں الجمعۃ الاسلامیہ، الاتحاد الوطنی للمسلمین، نیروبی میں جمعیتہ الشبان المسلمین، جمعیتہ الاسلامیہ الباکستانیہ اور جمعیتہ الصومالیہ وغیرہ زیادہ اہم ہیں۔ ان تنظیموں کو متحد کرنا ہے۔ اقتصادی اور ثقافتی میدانوں میں مسلمانوں کی ترقی میں استعماری طاقتیں تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ کینیا میں اسلامی تعلیم کا نظام کمزور ہے اور ان میں عیسائی مقابلے کی طاقت نہیں ہے۔

برطانوی استعمار سے قبل مشرقی افریقہ کے پورے علاقے میں اسلامی تعلیم رائج تھی اور اسلامی تھا اور دو مرحلوں میں تعلیم ہوتی تھی۔ پہلے مرحلے میں مسلمان بچوں کو قرآن مجید کا کتب میں دی جاتی تھی۔ دوسرا مرحلہ اعلیٰ درسیات کا تھا۔ جن میں فقہ، تفسیر، فنی موضوعات پڑھائے جاتے تھے اور مسجدوں میں اس کا انتظام تھا۔

برطانوی سامراج کے تسلط کے بعد روایتی تعلیم کا نظریہ بدلنے لگا صرف ایسے رہنما حاصل کی جاتی تھیں جو سرکاری وظائف پر حصول علم کے لئے باہر بھیجے جاتے۔ ساتھ یورپین تعلیم کا حصول ضروری قرار دے دیا گیا تھا۔ جس کے بعد مسلمانوں رسالیات کے مدارس سے نکال لئے۔ اب صرف غیر مسلموں ہی کو وظائف ملتے تھے۔



بغیر ان سے سوانح مرتب کرنا بقول ان کے خطرے سے خالی نہیں تاہم ان کو یہ تسلیم ہے کہ یہ موضوع اور زیادہ سنجیدہ تحقیق کا متقاضی ہے، غالب انسٹی ٹیوٹ کی فرمائش پر لکھا گیا یہ مجموعہ مضامین ادارے کی اعلیٰ روایات کی نمایاں کڑی ہے۔

ناگپور کا مسلم معاشرہ جلد اول و دوم از جناب ڈاکٹر محمد شرن الدین ساحلی

متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت مناسب، مجلد صفحات بالترتیب ۲۳۰ و

۲۲۰ قیمت ۷۵، ۷۵ روپے پتہ: رحیم اسٹورس، حیدر روڈ، مومن پورہ، ناگپور

لایق مصنف صاحب تھانیت کثیرہ ہیں، ادب و تنقید اور شعر میں ان کی متعدد

کتابیں معروف و مقبول ہیں، خاص طور پر ناگپور اور خطہ ہمارے متعلق ان کی ادبی قاریوں کا و شوق کو قدر کی نظر سے دیکھا گیا، زیر نظر کتاب میں انہوں نے وسط ہند کے اس مشہور شہر سے مسلمانوں کے تعلق کی تاریخ مرتب کی ہے، اصل اس شہر کی بنیاد ایک نو مسلم گوند راجہ بخت بلند شاہ نے اٹھارویں صدی کی ابتدا میں رکھی، اسی وقت سے اس شہر کا تعلق مسلمانوں کے وجود سے وابستہ رہا جو رفتہ رفتہ گوند اور بھونسلہ راجاؤں کے عہد میں مضبوط تر ہو گیا، پہلی جلد ۱۹۵۵ء تک کے حالات پر مشتمل ہے جس میں مسلمانوں کی آبادی، تہذیب و ثقافت، طرز معاشرت، مکانات و مساجد اور متعدد نمایاں افراد کا ذکر ہے، دوسری جلد انگریزوں کے عہد کی داستان ہے، اس دور میں یوپی، گجرات اور خاندیش کے کئی خاندانوں نے ناگپور کی جانب ہجرت کی اور وہیں مستقل بود و باش اختیار کی، ان نو واردوں کا تعلق زیادہ تر صنعت و حرفت اور تجارت سے تھا، لیکن ملک کے پُر آشوب سیاسی ماحول کے اثرات کے نتیجے میں دینی تعلیمی اور اخلاقی بیداری پیدا ہوئی، خصوصاً اردو کے تحفظ کی عملی کوششیں رونما ہوئیں، اداروں اور افراد کی ان کوششوں کی داستان بڑے سلیقے سے

شناخت از جناب کمال احمد صدیقی، متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت

۲۴۵ صفحات، قیمت ۸۰ روپے پتہ: غالب

ایوان غالب نئی دہلی۔

کے قلم سے دیوان غالب کے نسخہ و بھونسل کے متعلق ایک اہم کتاب، بیاض زادہ کے نام سے شائع ہوئی تھی جو تحقیق متن اور مخطوطہ شناسی کے فن میں ت کی عمدہ مثال تھی، غالب شناسی کے ساتھ وہ علم عروض کی باریکیوں سے ب زیر نظر مجموعہ مضامین ان کی غالب شناسی کا ایک اور وسیع نمونہ ہے غالب کی اردو شاعری ان کی فارسی شاعری کے برخلاف انفرادی اور حامل ہے، اس اجمال کی تفصیل انہوں نے اپنے دو مضامین 'غالب کی شناخت' 'فکری پس منظر' میں بڑی خوبی سے کی ہے، مثنوی تدوین و تحقیق کے ان کے یات کا اظہار مخطوطہ شناسی، ایک جعلی نسخہ، اور مخطوطے کی پرکھ، جیسے ہے، نسخہ عری زادہ کے متعلق اپنے اس خیال کی تائید میں کہ وہ جعلی اور غیر نے غیر معمولی دقت نظر اور دیدہ ریزی سے دلائل پیش کئے ہیں، یہی کی جان ہیں، غالب کے سن ولادت ۱۷۹۶ء کی عام روایت سے اختلاف نے ۱۷۹۶ء سے ۱۷۹۷ء تک کسی سال کا ہونا ظاہر کیا ہے اور اس سلسلے و ذنی معلوم ہوتے ہیں، اس ضمن میں مخطوطہ غالب کے بیانات کو پرکھ



ہے، دونوں حصوں میں بعض ممتاز خاندانوں کا شجرہ نسب بھی نقل کیا گیا ہے۔  
خط ہند کی تاریخ کے ایک اہم باب کی تکمیل ہے جس کے لئے مصنف شکر یہ

پیام از جناب ابوالنصر غلام حسین آہ دہلوی مرحوم، تقدیم و تعارف، جناب ڈاکٹر  
طمان شاہجہاں پوری، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت عمدہ، جلد، خوبصورت سرورق

فات ۱۲۰، قیمت درج نہیں ہے، مکتبہ رشیدیہ، عائشہ منزل نزد مقدس مسجد،  
وبازار کراچی، پاکستان۔

انا ابوالکلام آزاد کے برادر کلاں جناب ابوالنصر آہ دہلوی علمی و ادبی صلاحیتوں  
تھے، عمر نے وفات کی ورنہ اپنے جلیل القدر اور فخر و زکا رہائی کے مانند  
ملت و شہرت پر ان کا ستارہ بھی روشن ہوتا، کم عمری میں انہوں نے جو آثار

چھوڑے ہیں ان میں زیر نظر رسالہ انجام بھی ہے، عمر خیام کے متعلق اس کو اردو میں

درجہ حاصل ہے، اصلاً یہ کلکتہ کے احسن الاخبار میں قسط وار شائع ہوا، بعد میں

یہ رسالے کی شکل میں آصفی پریس لکھنؤ سے طبع ہوا، قریب پچاس صفحوں کے

میں خیام کے خاندان، تعلیم، عمدہ علمی خدمات و عقائد پر معلومات جمع کئے گئے ہیں،

مصوب اور مداح مورخین کی مختصر بحث خاص طور پر قابل ذکر ہے مولانا آزاد نے بھی

خیام پر ایک تبصرہ سپرد قلم کیا تھا، بطور کمد اس کو اس کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے

ڈاکٹر شاہجہاں پوری کے قلم سے آہ مرحوم کی شعلہ مستعلی شخصیت اور ان کی علمی خدمات کا

تاریخ ہے ان کا یہ احساس بجا ہے کہ یہ اردو کے سوانحی ادب کے تدریجی تنقیدی اور فنی مطالعے

کا حصہ ہے اور اسی لئے یہ یادگار اردو مطالعہ کے لائق ہے علمی نوادر کی بازیافت کی قابل قدر

ش۔ ص۔

راہو مسلمان شاہجہاں پوری کا عمدہ تحفہ ہے۔

## تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

اسوہ صحابہ\* : (حصہ اول) اس میں صحابہ کرام کے عقائد، عبادات، اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی

قیمت ۵۰ روپے

اسوہ صحابہ\* : (حصہ دوم) اس میں صحابہ کرام کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی

قیمت ۵۰ روپے

اسوہ صحابیات\* : اس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

قیمت ۲۰ روپے

سیرت عمر بن عبد العزیز : اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی

ناموں کا ذکر ہے۔

امام رازی : امام فخر الدین رازی کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی

قیمت ۳۵ روپے

حکمائے اسلام : (حصہ اول) اس میں یونانی فلسفہ کے مآخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور

بیس صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔

قیمت ۵۰ روپے

حکمائے اسلام : (حصہ دوم) متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے۔

قیمت ۳۰ روپے

شعر السند : (حصہ اول) قدام سے دور ہدیہ تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور

زہ کے کلام کا باہم موازنہ۔

شعر السند : (حصہ دوم) اردو شاعری کے تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی

ت سے تنقید کی گئی ہے۔

نبال کامل : ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔

قیمت ۸۰ روپے

ریخ فقہ اسلامی : تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر

ہیں۔

قالب الامم : سر تطور الامم کا انشاء، پردازانہ ترجمہ۔

قیمت ۵۵ روپے

قالات عبد السلام : مولانا مرحوم کے اہم ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ۔

قیمت ۶۰ روپے